السيد يسين

عبد العاطي محمد
السيد عليوة

ألفت آغا
نجوى خليل

الفكر القومي العربي

آراء ومواقف

1945 - 1964



منشورات الطليعة

1987





تمهيد تاريخي

يمكن القول ان السمة الغالبة للموقف القومي في الفترة ما بين ١٩٤٥-١٩٦٤ هي الانتقال من مجال الاجتهاد النظري والدعوة للقومية العربية إلى محاولة التجسيد العملي في شكل تجارب وحدوية. وقد كان هذا الانتقال من مجال النظر إلى مجال التطبيق ضرورياً لتأكيد الافتراضات النظرية وجعل الأيديولوجيا القومية حقيقة قائمة يعيشها الانسان العربي. كما أن التجريب في ذاته يكشف عن أوجه النقص سواء على مستوى الفكر أو الممارسة، ومن خلال التصحيح والمراجعة تزداد الإيديولوجيا القومية تبلوراً ووضوحاً. والحقيقة أن أحداث الفترة موضع البحث كان دورها حاسمًا في تحديد مسار العمل الوحدوي وفي توضيح محتوى، ومضمون الفكرة القومية كما تركت بصماتها القوية على العلاقات العربية-العربية.

ولم يكن الانتقال إلى مجال التطبيق فجائياً، بل كان نتيجة تطور اجتماعي وسياسي أصاب البيئة العربية دفع بقوى اجتماعية جديدة عكست تطلعاتها ونظرتها القومية مضموناً مختلفاً إلى حد كبير عما كان سائداً من قبل، .وبالتحديد في مجال تحويل الفكرة العربية إلى حركة سياسية لها أسس تنظيمية وطابع الشمول والانتشار، واضفاء الطابع الشعبي أو الجماهيري عليها، سواء انعكس ذلك في أن هذه القوى التي تصدت لقيادتها كانت ذات صلة قوية ومباشرة بالجماهير العربية أم أن بعضها عكس آمال وتطلعات الجماهير وتبناها.

لقد كشفت الظروف السياسية والواقع الاجتماعي في الوطن العربي،بعد الحرب العالمية الثانية،عن ترهل القيادات التقليدية العربية الحاكمة او عجزها عن قيادة الحركة

العربية وضيق نظرتها وتفضيلها لمصالحها الذاتية على المصالح العربية. فلم تستطع هذه القيادات أن تتصدى للاحتلال الصهيوني في فلسطين ولا لواقع التجزئة الذي فرضه الأستعمار الأوروبي، ولم تمنع وقوع الاحتلال لمناطق جديدة من الوطن العربي، مثل احتلال لواء الأسكندرونة عام ١٩٣٩ من جانب تركيا.

وكانت قد انعقدت عدة مؤتمرات عربية، منذ صدور وعد بلفور في (٢ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩١٧) بإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين، كانت تعبر عن روح الادانة والاستنكار للإحتلال الصهيوني الذي كشف عن نفسه تماماً منذ ذلك التاريخ. ولكنها توقفت عند حد الادانة، ولم تستطع النظم والقيادات العربية في العشرينات والثلاثينات والأربعينات أن توقف الزحف الصهيوني ولم توفر للثورات الشعبية الفلسطينية عناصر القوة الحقيقية. كان أبرز هذه المؤتمرات·المؤتمر العربي بيلودان (٨ أيلول / سبتمبر ١٩٣٧) اشتركت فيه وفود مصر والعراق وسوريا ولبنان والأردن وفلسطين ومندوبين عن عرب المغرب، وأكد على أن فلسطين جزء لا يتجزأ من الوطن العربي، كما رفض وقاوم تقسيم فلسطين وانشاء دولة يهودية فيها. ومنها أيضاً مؤتمر لندن (٧ شباط/فبراير ١٩٣٩) الذي اشتركت فيه جميع الحكومات العربية وناقش الوعود الانكليزية بخصوص فلسطين، وظل منعقداً عدة أسابيع حتى أصدرت بريطانيا كتاباً أبيض في (١٧آذار/مارس١٩٣٦) عدلت فيه عن فكرة التقسيم، واعترفت بحق فلسطين في الاستقلال، إلا أن الكتاب الأبيض علق استقلال فلسطين على اشتراك الصهيونيين وقد رفضوه لأنهم أرادوا انشاء دولة يهودية، كما رفضه العرب لعدة أسباب منها أن أعلان الاستقلال فيه أرجىء إلى ما بعد فترة انتقال حددت بعشرة أعوام. وقد صاحبت هذه المؤتمرات ثورات عربية في فلسطين استمرت إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية.

وكانت حرب ١٩٤٨ علامة بارزة على شدة ضعف الأنظمة العربية والقوى التي تحكمها في الاضطلاع بمسؤولية العمل العربي والدعوة القومية. فإلى جانب فشلها العسكري في مواجهة العدو الصهيوني عكست تناقض المصالح والأهداف الشخصية وتخلي أو تراجع الكثير منها عن مهام العمل القومي. فالأسرة الهاشمية حاولت أن تفرض على الجامعة العربية قبول الهدنة الأولى، في الوقت الذي كانت الجيوش العربية مطبقة على تل-أبيب. وفي ٩تموز/يوليو ١٩٤٨ اتضح أن هناك مخططاً استعمارياً قامت بتنفيذه القوات الأردنية وهو عدم اعطاء فلسطين كلها للملك عبد الله، والوقوف عند الحدود التي وضعها التقسيم والانسحاب من بعض المناطق، وعدم التحرك لمساندة الجيش المصري الذي لم يجد مساندة أيضاً من الجيش العراقي، الذي لم يحارب آنذاك.

لم تكن القضية الفلسطينية أو القيام بمشروع تعاهدي للعمل العربي المشترك عبر عنه ميثاق جامعة الدول العربية عام ١٩٤٥ هي العوامل الوحيدة التي أوضحت تنكر القيادات الحاكمة أو المسيطرة القديمة للقضية القومية أو أنها ليست على مستوى تحدياتها، وكانت هذه القيادات تنتمي طبقياً للعائلات العشائرية الكبيرة وكبار الاقطاعيين والأعيان والتجار. في الحقيقة عجزت هذه القيادات عن تولي مسؤولية التصدي لمشكلات بلادها في مرحلة النضال الوطني وتأخر تفكيرها عن آمال وتطلعات شعوبها.

لقد كان التطور الاجتماعي في الأقطار العربية، بعد الحرب العالمية الثانية ومنذ أوائل الخمسينات، يفتح الباب على مصراعيه لقوى جديدة شابة انحدرت من الطبقة المسيطرة القديمة، والتي أشرنا إليها بكبار الأعيان والتجار والاقطاع... وقد بدأت تشغل نفسها لا فقط بالنضال ضد الاستعمار والاحتلال الأجنبي وأنما أيضاً بقضايا التغير الاجتماعي فدعت لأفكار العدل الإجتماعي والتقدم، وانتقدت بحدة نظمها وسياساتها الداخلية، وأخذت تشكل تنظيماتها السياسية المناوئة للحكم بطرق علنية وسرية. وفي بعض المناطق كانت تقود انتفاضات شعبية وحروب عصابات ضد السلطات الاجنبية وعملائها.

وقد نمت هذه القوى في ظل بعض قوانين الاحتلال ذاتها وفي ظل التطور الاقتصادي الذي مرت به الأقطار العربية منذ بداية العشرينات حيث كان التحول في اتجاه بناء بعض الصناعات الوطنية والنشاط التجاري الوطني إلى جانب الاستثمار الزراعي. كما أنه في أقطار المشرق قامت سلطات الاحتلال ببعض أوجه التحديث في مجال الإدارة، ومن خلال المدارس الثقافية التي فتحتها تكونت نخبة شابة رأت هذه القوى ضرورة الاعتماد عليها في ادارة مستعمراتها، وهنا استعانت على سبيل المثال ببعض الأقليات في تنظيم الأمن الداخلي وضمن صفوف الجيش.

وتغلغل أبناء الطبقة الوسطى تدريجياً في الجيش الذي أصبح مؤسسة هامة في الحركة العربية، لا لأن الضباط لعبوا دوراًهاماً في السياسة العربية عموماً والحركة الوحدوية العربية، وإنما لأنه أتاح مصدراً جديداً للقوة لفرض الأفكار والتصورات الوطنية لهذه النخبة وللاطاحة بالنظم التقليدية.

لقد فتح الجيش الطريق أمام القوى السياسية المدنية في سوريا لنشر الفكر القومي، كما انتبه البعث لأهمية الجيش فوطد صلته الإيديولوجية والحركية بضباطه. ومن المعروف أن الانقلابات الثلاثة التي حدثت عام ١٩٤٩ قام بها ضباط الجيش حيث استولى أديب الشيشكلي على السلطة من كانون الأول/ديسمبر ١٩٤٩ حتى شباط/فبراير ١٩٥٤ بعد أن

حكم حسني الزعيم وسامي الحناوي كمرحلة انتقالية من آذار/مارس إلى كانون الأول/ ديسمبر ١٩٤٩.

هكذا فان تطور الحركة العربية لم ينفصل عن التطور في القوى الاجتماعية العربية وعن المشكلات السياسية مثل عجز الأنظمة العربية التقليدية عن المضي كاملاً في طريق التحرر الوطني والقومي، ووقوع نكبة ١٩٤٨، ومشكلات ما بعد الاستقلال. وبالنظر سريعاً إلى حركة القوى الوطنية التي ظهرت منذ أواخر الأربعينات يمكن التعرض لثلاث قوى أساسية هي البعث، وثورة ٢٣ تموز/يوليو، وحركة القوميين العرب عكست كل منها توجهات معينة نحو القضية القومية، وكانت لها ظروفها الخاصة في النشأة، كما أنها اشتركت أو كانت وراء معظم المحاولات الوحدوية التي افرزتها الفترة موضع البحث.

يبدأ التاريخ الحقيقي لحزب البعث من أواخر العشرينات وأوائل الثلاثينات عندما ذهب شابان هما ميشيل عفلق وصلاح البيطار، من أبناء تجار الطبقة الوسطى بسوريا، إلى فرنسا للدراسة، وهناك انفتحا على كل من الأفكار الماركسية، والأفكار القومية أيضاً وكان تأثير الشيوعيين في فرنسا آنذاك ملموساً واقترب عفلق والبيطار من المفكرين الشيوعيين الفرنسيين. ولما عادا إلى سوريا عملا بالتدريس، ولكن الأحداث السياسية جذبتهما سريعاً، حيث كانت سوريا تعيش ظروف التمزق القومي والاضطراب الاجتماعي والصراع الفكري والثقافي.

وكان هناك حدثان هامان صعّدا الشعور القومي آنذاك، هما احتلال لواء الاسكندرونة من جانب تركيا عام ١٩٣٩، والقضاء على ثورة رشيد عالي الكيلاني في العراق عام ١٩٤١، التي لعب فيها بعض القوميين دوراً ملحوظاً.

وفي الأربعينات وسع حزب البعث من نشاطه بين العناصر الطلابية الشابة والطبقات الوسطى في المدن وانتشر في عدة مدن سورية، واستقال عفلق والبيطار من عملهما كمدرسين وتفرغا للحزب. وقد أعلم الحزب الحكومة بتأسيسه رسمياً في تموز/يوليو ١٩٤٥ وصدرت في العام التالي ١٩٤٦ جريدة الحزب البعث. وفي عام ١٩٤٧ انعقد المؤتمر الأول للحزب وصدر دستوره ونظامه الداخلي. واستطاع الحزب في أواخر الأربعينات تجنيد بعض الأعضاء في الأقطار العربية الأخرى عن طريق الشباب الذي كان يدرس في دمشق.

ورغم أن الحزب قاد حركة نضال ضد الفرنسيين (عمل عفلق والبيطار بعد عودتهما بمدرسة التجهيز وهي مدرسة لها ماض كبير في العمل الثوري) وبالرغم من اتساع عدد أعضائه فإن تأثيره السياسي ظل محدوداً نسبياً بسبب قوة الحكم القديم. ولكنه في أواخر

الأربعينات بدأ تأثيره القوي يتضح في مجريات الحياة السورية. ففي عام ١٩٤٧ ظهر الحزب العربي الاشتراكي في حماة بقيادة أكرم الحوراني، الذي اصطدم مع عائلة البرازي وغيرها من العائلات الاقطاعية وتبنى مصالح الفلاحين، وفي أواخر عام ١٩٥٢ أندمج حزب الحوراني في حزب البعث العربي وتكون ما يعرف منذ ذلك التاريخ بحزب البعث العربي الاشتراكي.

تجاوز الحزب مرحلة اثبات وحدة الأمة العربية وتبرير الدعوة القومية وانطلق من أن العرب أمة واحدة ووحدة الأمة العربية حقيقة ثابتة وما الفوارق بين أجزاء الوطن العربي إلا فوارق مصطنعة، ومهمة الحزب أن يعيد توحيد الأمة العربية. والأمة العربية لها رسالة خالدة عليها أن تحققها، فلها قدرة على الخلق والابداع والتجدد منذ القدم، ولديها استعداد ونزوع نحو التقدم والحضارة، والرسالة العربية اليوم هي في أن يتطلع العرب إلى بعث أمتهم لكن خلال واقع متحضر فالقيم الانسانية لا تثمر إلا في أمة سليمة. وطرح البعث نظرة علمانية وديموقراطية انسانية للقومية العربية ورفض الأسس العنصرية وقال بأن الإسلام جزء من التاريخ العربي الذي هو ميراث المسلمين وغير المسلمين على السواء. ورغم أنه أكد على ضرورة المضمون الاشتراكي للوحدة، فإن عنصر الوحدة ذاته له الأولوية فمن خلاله يمكن إيجاد الحلول لكافة مشاكل المجتمع العربي . ولا يخفى أن انتشار الحزب على مستوى البلدان العربية (جاء في دستوره أنه حزب عربي شامل، تؤسس له فروع في سائر الأقطار العربية) كان يعكس رغبة ضمنية من جانب أيديولوجيته بأن يبدو القوة «الرائدة» في المنطقة «والقائدة» أيضا نحو تحقيق الوحدة العربية.

وأما موقف ثورة ٢٣ تموز /يوليو ١٩٥٢ في مصر فقد اتضح من المبادىء القومية التي اعلنتها بعد سنوات قليلة من قيامها وراحت تؤصل لها من خبرة السنوات الماضية في مصر. يقول عبد الناصر في فلسفة الثورة ان الوعي العربي بدأ يتسلل إلى تفكيره وهو طالب بالمرحلة الثانوية، فكان يخرج متظاهراً مع زملائه في المناسبات القومية، وان العاطفة أصبحت عنده نوعاً من الفهم الواضح وهو طالب بالكلية الحربية، ثم أتضحت أكثر وهو طالب بكلية أركان الحرب يدرس حملة فلسطين، وعندما انتهت المعارك في فلسطين أصبحت المنطقة في تصوره كلها قطعة واحدة تاريخها واحد وتحدياتها واحدة ومستقبلها واحد. وفي فلسفة الثورة أيضاً أشار عبد الناصر إلى أن الدوائر التي تتحرك فيها مصر هي الدائرة العربية، والدائرة الأفريقية والدائرة الإسلامية، وواضح أن أولى الدوائر هي المنطقة العربية مما يعني الربط الاستراتيجي بين مصر وبقية أجزاء الوطن العربي.

ويظهور ثورة تموز /يوليو تغير موقف مصر العربي جذرياً حيث تم احياء الاحساس العربي، ودخلت مصر إلى قضايا العروبة بشكل حاسم وكبير ووضعت كل إمكانياتها لخدمة القضية العربية، وكان وزنها الاستراتيجي في المنطقة يعني أن مكسباً كبيراً للقومية العربية قد تحقق.

والحقيقة أن نكبة ١٩٤٨ كان لها دور هام في تقوية الانتماء العربي لمصر فقد فتحت أعين قادة ثورة تموز /يوليو ـ وكان الكثيرون منهم ضباطاً في الجيش المصري الذي ذهب إلى فلسطين آنذاك ـ على اهتراء الأنظمة العربية وفشلها في مواجهة الخطر الصهيوني الذي مثل التحدي الرئيسي ليس فقط لهذه الأنظمة وإنما بالأساس لجوهر القضية العربية ذاتها. كما كانت الحرب فرصة لالتقاء المقاتلين من رجال الثورة ببقية المقاتلين من الأقطار العربية لاكتساب الوعي القومي، وكشفت لقادة الثورة أن الصراع مع الاستعمار لا ينفصل عن الصراع مع الصهيونية، وأن الاحتلال الصهيوني لفلسطين لا ينفصل عن المخطط الاستعماري الأشمل في المنطقة.

وعبرت الثورة،من خلال ما يعرف بالتراث الفكري الناصري أو التيار الناصري،عن رؤيتها للوحدة، بأن اكدت على ضرورة وجود اجماع شعبي عام للوحدة وتوافر الوحدة الوطنية داخل كل قطر، مع تماثل الظروف أو تقاربها إجتماعياً وسياسياً. كما حرص أنصار الناصرية على أن تكون تجربة ثورة تموز /يوليو هي التجربة «النموذج»، ورأوا أن الوحدة العربية تتم دون أن تصدر مصر الثورة إلى غيرها من الأقطار العربية لأنها بتجربتها تضع نموذجاً للثورة. وانسحب ذلك على الموقف من قيادة الوحدة العربية حيث لم تحسم الثورة مسألة من يقود الحركة العربية نحو الوحدة، ولعل ذلك يفسر دعوة عبد الناصر إلى قيام حركة عربية واحدة ثورية وشاملة. ورأت الثورة أن الوحدة ضرورة وهدف رئيسي للعرب ولكن الاشتراكية يجب أن تتحقق أولاً في الأقطار العربية ثم تليها الوحدة التي ستعبر حينئذ عن واقع متطور وثوري للشعب العربي. إلى جانب ذلك ركزت الثورة على تنشيط كافة جوانب التعاون الثقافي والاقتصادي بين الأقطار العربية، بل وتوحيد الجهود السياسية العربية في مواجهة مخططات أعداء الأمة العربية.

وأما حركة القوميين العرب فيعود تاريخ تكوينها إلى الفترة الزمنية القصيرة التي اعقبت حرب ١٩٤٨. فقد تركت الحرب وهزيمة النظم العربية وإقامة الدولة اليهودية بفلسطين نتائج بالغة الدلالة على المفكرين العرب. وكان قسطنطين زريق، الذي عمل محاضراً بالجامعة الامريكية،من أبرز من تنبهوا للخطر الصهيوني وصلته بمصير القومية العربية، فبدأ يتحدث عن أن النكبة ليست في الهزيمة العسكرية فقط بل أنها أفصحت عن

عجز النظم العربية والقيادات التقليدية والإطار الفكري العام الذي حكم حركة معظم من تصدوا للفكرة القومية. وأشاعت أفكار زريق احساساً بعدم الثقة في هذه النظم وفي الاعتقادات الخاصة بها. إلى جانب ذلك استمر يدافع عن الأمة العربية وعن قدراتها الكامنة في الاتحاد والقوة، ولكن أفكاره أيضاً أشارت إلى ضرورة أن يتولى جيل جديد من المثقفين العرب قيادة الحركة العربية وحث الشباب على المضي في هذا الطريق لاستعادة كبرياء الأمة العربية ووقف المخاطر المحدقة بوحدتها. وكان من تلاميذه بالجامعة جورج حبش الذي استجاب لحماسة أستاذه ولدعوته، وبدأ حبش وزملاؤه يفكرون في أن تكون هناك حركة سياسية تسعى إلى القضاء على ثلاثة أنواع من التهديدات الجديدة للأمة العربية هي التجزئة السياسية، والامبريالية وإسرائيل، ذلك أن نكبة ١٩٤٨ كشفت عن معنى جديد للتجزئة في الوطن العربي باعتبارها جزءاً من النظرة الغربية الصهيونية للمنطقة العربية، كما أكدت على معنى قديم آخر باعتبارها أداة من أدوات التعامل الاستعماري مع البلاد الخاضعة للاستعمار وانعكاس لمصالح وتوازن القوى بين الدول الغربية الكبرى فيما بعد الحرب العالمية الأولى.

التقى جورج حبش بزميل آخر هو وديع حداد في الجامعة الأمريكية، كلاهما فلسطيني، الأول من المنطقة الواقعة بين اللد ورام الله والثاني من شمال فلسطين، وينتميان إلى طبقة تجارية متوسطة، تخرجا بين عامي ١٩٥١ و١٩٥٢ من كلية الطب ولم يستطيعا العودة إلى فلسطين بسبب هجرة عائلتيهما منها بعد الحرب. تأثرا بشدة بالنكبة ونظر إليها حبش على أنها إهانة لكرامة الانسان الفلسطيني إلى جانب كونها قضية قومية عامة، وقد شاركه الاحساس أيضاً وديع حداد وآخرون من زملائهما بالجامعة وبدأ في تكوين مجموعات للحوار والنقاش والعمل الوطني، واستطاعا الانضمام إلى جمعية العروة الوثقى التي كانت قد تكونت منذ عام ١٩١٨، واشترك حبش وزميل آخر، هو هاني الهندي، في ادارة تحرير المجلة الناطقة باسم الجمعية وهي مجلة العروة . وحتى عام ١٩٥٢ لم يكن لحبش وأتباعه نظرة سياسية محددة متكاملة ولا شكلاً تنظيمياً ينتمون إليه، ولكن بمرور الوقت شعروا أنهم يمثلون تياراً سياسياً يهدف إلى تعبئة كل الأمة العربية في نضالها لتحرير فلسطين، وكانت لديهم حساسية من التكوين التنظيمي حتى أنهم اعتبروا حزب البعث من الأحزاب المنتمية إلى عصر ما قبل النكبة وهو العصر الذي كان موضع انتقاد من هؤلاء الشباب الجدد، وفضلوا أن يطلق عليهم حركة القوميين العرب باعتبار أنهم يمثلون كل فصائل العرب القومية وليس طبقة أو فئة بعينها.

ووجد حبش وأنصاره أن من الضروري ان يجنوا ثمار حركتهم في تنظيم أعضاء جدد

ونشر آرائهم ومن ثم بدأوا في تكوين الشكل التنظيمي للحركة، وذلك بعد انعقاد أول مؤتمر قومي لهم في عام ١٩٥٦ بعمان. أصبح للحركة مؤتمر عام كأعلى سلطة فيها ثم لجنة متميزة منبثقة عنه تتولى الاشراف على شؤون الحركة في كل الوطن العربي، وتنقسم بدورها إلى لجان فرعية.

ولقد تطور فكر الحركة القومي تطوراً ملحوظاً منذ أوائل الخمسينات فقد كان حماسها للقومية العربية لا يقل عن حماس الحركات الأخرى، ولم تكن أفكار الحصري وقسطنطين زريق بعيدة عنهم فيما يتعلق بمبررات القومية وأسسها، ولكن كان للحركة منهجها المتميز في تناول الفكرة القومية. نظرت في بداية الخمسينات لتعريف القومية بأنها شخصية عناصرها مشتركة وجماعية ومتميزة لمجموعة من الناس هم العرب، وأنها حقيقة تاريخية لغوية ثقافية إجتماعية تجعل من الأمة العربية وحدة إجتماعية تاريخية متميزة تقوم على التقاء وترابط عناصر محددة بينها. وفي عام ١٩٦٠ تحدث الحكم دروزه في كتابه في التثقيف القومي عن أن حركة القومية العربية تهدف إلى تجسيد وجودها في شكل مؤسسات قومية إجتماعية واقتصادية وسياسية مستقلة،والقومية العربية هي الظروف المعنوية والثقافية التي من خلالها تدرك الأمة وجودها الوحدوي الجماعي وهذا بدوره يجعل من الإرادة الجماعية للشعب بأن يحدد مصيره بين الأمم الأخرى عاملاً أساسياً في إرساء الفكر القومي. وقد فتح هذا التصور الباب للتأكيد على دور الجماهير وبأن تتحول إلى حركة شعبية سياسية واسعة لحد ما. والحقيقة أنه تصور لا ينفصل عما ساد منذ الأربعينات في أوساط أبناء الطبقة الوسطى في المشرق، من أن تكون النظرة للاتحاد قائمة على التضامن بين الشعوب العربية أكثر من التعاون بين الحكومات، وأن يقوم البناء السياسي لدولة الوحدة العربية على أسس ديمقراطية وشعبية وتقدمية، وأن يكون هدفها هو تعبئة القدرات العربية سياسياً واقتصادياً وعسكرياً لتحرير فلسطين من الصهيونية وتحرير بقية أجزاء الوطن العربي من الأمبريالية التي يمثل الغرب قوتها الأساسية. وكانت القضية الفلسطينية محوراً رئيسياً في الفكر القومي لحركة القوميين العرب، فالوحدة ـالتي اعتبرت من أهدافها الأساسيةـ كان ينظر إليها على أنها الحل السحري للأمراض العربية، بها يتم تحرير فلسطين، وبها تعبر الأمة العربية عن رسالتها في التطور والتقدم.

لقد رأى جورج حبش أن هزيمة ١٩٤٨ لم تكن صدفة، وأن السبب هو الفساد والتمزق اللذان أصابا الأحوال القومية واللذان انعكسا في التجزئة على مستوى الوطن العربي كله، وفي استمرار الأمبريالية وهيمنتها واستمرار حلفائها، وفي الضعف وعدم الاندماج الإجتماعي القومي وفي غلبة التفكير الرجعي في عقلية المواطن العربي. ومن ثم

فالاندماج العضوي العربي المتمثل في الوحدة أصبح يمثل الطريق الأمثل لمقاومة الخطر الصهيوني، ذلك أن النضال الفلسطيني ليس معزولاً عن غيره من أوجه النضال القومي.

وربطت الحركة بين القوى الأمبريالية الغربية وبين اغتصاب فلسطين ومن ثم أعلنت العداء والكفاح ضد القوى الغربية. والجديد أنها أضافت الولايات المتحدة إلى قائمة أعداء الأمة العربية، لأن الولايات المتحدة لعبت بين عامي ١٩٤٧ـ١٩٤٨ دوراً ملحوظاً في إقامة الدولة اليهودية بفلسطين.

حتى عام ١٩٦٠ كانت الحركة تعكس مضموناً برجوازياً للتحول الاجتماعي وكانت تؤمن بما اسمته «بنظرية المراحل السياسية»، أي أن تجزئة الأهداف القومية وتحقيقها عبر فترات زمنية متتالية، وعبرت عن هذا في أنها وضعت للعوامل السياسية الأولوية على العوامل الاقتصادية والإجتماعية، وآمنت بأن المشكلة تنحصر في عدم تحقق الوحدة السياسية والتنسيق السياسي بين القوى العربية، ولعل ذلك يفسر سرعة تأييدها لأية تجارب وحدوية (أهمها كانت تجربة ١٩٥٨) دون اعتبار للاختلافات في البناء الإجتماعي والسياسي (نادت أيضاً آنذاك بوحدة سوريا والعراق والأردن). وكانت تحذر من الصراع الطبقي والطروحات الاشتراكية، وبررت ذلك بأنه ليس من المناسب أن يناضل القوميون على أكثر من جبهة واحدة داخلياً في كل قطر، وخارجياً في المنطقة العربية لتحقيق الوحدة.

إلا أنه في ايار/مايو ١٩٦٠ كتب محسن إبراهيم مقالة بجريدة الحرية ـالتي ظهرت في ذلك العام لتكون لسان حال الحركةـ بمناسبة عيد العمال العالمي قال فيها ان العصر الذي تخلفت فيه حركة القوميين العرب عن الثورة الإجتماعية والتقدمية قد انتهى، وان على الحركة أن تلتفت للواقع الإجتماعي والاقتصادي في القطر العربي الذي تعمل فيه وتسعى الى تغييره لصالح الجماهير. بوجه عام اتجهت الحركة شيئاً فشيئاً إلى تبني الأفكار الاشتراكية إلى أن عبر فريق هام منها عن ضرورة تبني الماركسية ـاللينينيةكإيديولوجياللثورة العربية. وكان وراء هذا التحول الحاسم عوامل كثيرة منها فشل القوميين في ربط عبد الكريم قاسم بدولة الجمهورية العربية المتحدة، وصدور القرارات الاشتراكية في مصر. وعندما وقع الانفصال بين مصر وسوريا عام ١٩٦١ ازداد الاتجاه «الراديكالي» في الحركة، وترسخ لديه الاعتقاد باولوية حسم الصراع الإجتماعي، وأصبح من السهل ملاحظة استخدام اعضاء الحركة للفظ الصراع الطبقي والمقولات الماركسية.

القوى الثلاث السابق الاشارة إلى أفكارها العامة (البعث، والناصريون، والقوميون العرب) لعبت دوراً بارزاً وهاماً في الحركة الوحدوية. قدمت منطلقات واتجاهات نظرية متميزة ودخلت في علاقة سياسية اتسمت بفترات الوفاق وفترات الصراع، وحددت محصلة

التفاعل بينها مصير الحركة الوحدوية فكراً وعملاً إلى وقتنا الراهن. ولما كان البحث يتوقف في هذه المرحلة عند عام ١٩٦٤ فإن الكتابات موضع التحليل ستعكس التطور الفكري عند ذلك العام، ولن يتعرض التحليل للتغير الذي حدث بعده على مستوى فكر القوى الثلاث الأساسية.



آراء ومواقف في قضايا الوحدة والحرية والإشتراكية

- حركة البعث
- الحركة الناصرية
- حركة القوميون العرب

لم تركز الكتابات القومية على توضيح نشأة الفكرة القومية، حيث انطلقت من حيث انتهى الحصري وغيره من أصحاب النظرة العلمانية. ولم يتطرق إليها الشك في أن القومية العربية حقيقة موضوعية لا حاجة إلى إثباتها من جديد[1]. ولكن ذلك لم يمنع أنها عكست اتجاهاً صريحاً نحو النشأة العلمانية للفكرة القومية، وقد أخذ ذلك صورة التأكيد على أكثر من عنصر.

البعض تحدث عن الهدف الانساني للقومية العربية، ففكرة الرسالة الخالدة التي عبر عنها البعث تطرقت إلى هذا المعنى، فالرسالة العربية إنسانية بروحها دافعت عن قيم التجدد والخلق والإبداع ودفع الحضارة العالمية إلى الأمام. وحول معنى القومية والانسانية تحدث عفلق عن الصلة القوية بين الشخصية العربية والإنسانية «ليس مستغرباً ولا من قبيل

(١) ساطع الحصري، حول القومية العربية (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦١)، ص ٨٩.

المصادفة أن تتضح صلتنا بالإنسانية وتقوى في نفس الوقت الذي تتضح فيه مقومات وحدتنا العربية ويقوى اندفاعنا في طريق تحقيقها، فنحن كلما اقتربنا من أنفسنا زاد قربنا من الإنسانية. وكلما اطمأننا على شخصيتنا ازدادت هذه الشخصية انفتاحاً على الآخرين. فالإنسانية هي في القومية لا قبلها ولا بعدها، وليس ثمة قومية وإنسانية، بل قومية إنسانية، وهي الصحيحة، وقومية منحرفة مشوهة لانها منفصلة عن الإنسانية».

من زاوية أخرى نفت الكتابات الصاق العنصرية بالقومية العربية وابعاد شبهة الإستعلاء على الأمم الأخرى عنها، وكان ذلك في جانب منه بهدف الرد على معارضي الفكرة والذين حذروا منها استناداً إلى تطور القوميات الأوروبية في اتجاه الاستعمار. فالحصري دفاعاً عن مبدأ القومية رفض وصف القوميات الأوروبية بالاستيلاء والاستعلاء «أنا لا أسلم بأن القوميات التي ظهرت في أوروبا في القرن التاسع عشر كانت استعلائية واستيلائية، ولا أرى من الحق والصواب أن نربط خفايا الاستعمار والاستعباد بظهور القوميات المذكورة...». وقال ان القومية العربية ليست ولن تكون استعلائية، بل انها قومية مسالمة تعرف مالها وما عليها من حقوق وواجبات تجاه سائر القوميات.

وكان محسن إبراهيم أكثر وضوحاً فيما يتعلق بابعاد شبهة العنصرية حيث أكد على التطورات المعاصرة في المجتمع الدولي عموماً وتطور النظرة الإنسانية عموماً «في المرحلة الحديثة بدأت فكرة القومية عندنا تنزع عن نفسها ما لحق بها من شوائب التعصب والانغلاق والتأثر بمدارس قومية أوروبية متطرفة، توضح أبعادها الإيجابية كفكرة قومية انسانية تقف مقابل النزعات الفاشستية والعنصرية، وتسعى جاهدة لنفي التناقض الحاد الذي كرسته مدارس قومية عديدة بين فكرة القومية وفكرة الإنسانية»[٢]. إلى جانب ذلك ورد في الميثاق أن الوحدة العربية ليست حركة عنصرية.

ولكن الجانب العلماني لم يتوقف عند هذا الحد، وإنما طرح أسساً جديدة للقومية

---

(٢) محسن إبراهيم، في الديمقراطية والثورة والتنظيم الشعبي (بيروت: دار الفجر الجديد، ١٩٦٢)، ص ٥٠.

العربية دارت حول الحياة الاقتصادية وسبل التحديث والتطور المادي، أي على اعتبارات أكثر موضوعية من مجرد الاستناد إلى أسس «ميتافيزيقية» ومثالية. حول هذا المعنى يذكر عصمت سيف الدولة في سياق عرضه لأسس المنطلق القومي «أن أحدها هو الوعي بأن الوجود القومي (الأمة) طور من التكوين الإجتماعي متقدم على التكوين الذي سبقه ويتميز عنه أساساً بوحدة الأرض المشتركة، وأي محاولة لتمزيقه قبائل أو أوطاناً متعددة هي جهد رجعي فاشل، رجعي لأنه ردة إلى الوراء، وفاشل لأن العودة إلى الوراء مستحيلة بحكم التطور الذي يتجه من الماضي إلى المستقبل»[٣] ويذكر أيضاً «أن الوحدة الموضوعية لمشكلات الأفراد من الأمة الواحدة والأجزاء من الوطن الواحد تحتم وحدة اداة حلها لتصبح أمكانيات الكل في خدمة الكل والأجزاء معاً...»[٤].

ولكن الحصري يرفض أية أسس مادية في التفكير القومي وحذر من كتابات الذين صوروا نشأة القومية عموماً بالمفهوم الماركسي. لقد عرف محمد أنيس في مصر الأمة بأنها جماعة من الناس مؤلفة تاريخياً لها لغة مشتركة وأرض واحدة وحياة اقتصادية مشتركة وتكوين نفسي مشترك يجد له تعبيراً في الثقافة المشتركة. ورد الحصري بأن من هذا التعريف يتضح أن محمد أنيس يتبنى نظرية الماركسية طبقاً للتعريف الذي وضعه ستالين عام ١٩١٣. وقال بأن الحياة الاقتصادية المشتركة ليست من عوامل تكوين الأمة بل هي من نتائج تكوين الدولة القومية الموحدة. ومن زاوية أخرى شبه محمد أنيس تاريخ تطور الحركة القومية العربية بتاريخ الحركات القومية في أوروبا حيث ارتبطت في اعتقاده ببداية انهيار الاقطاع وبظهور العلاقات الرأسمالية في الانتاج الاقتصادي وما يرتبط بهذا العامل من ظهور الطبقة المتوسطة المشتغلة بالتجارة والساعية إلى السيطرة على الاقتصاد الوطني. ورد الحصري ينفي فكرة ارتباط الحركات القومية بقضايا الاقطاع والرأسمالية، لأن ذلك لم يكن واضحاً في تاريخ غرب أوروبا وخاصة في شرق أوروبا. وقال رداً على موضوع الطبقة الوسطى أنه لا يظن أن أي باحث يستطيع التدليل على أن الطبقة المشتغلة بالتجارة والساعية إلى السيطرة على الاقتصاد القومي قد لعبت دوراً في حركات القومية العربية «فهذه الحركات اشترك فيها جماعات من الأغنياء ومتوسطي الحال، والفقراء كما أن صفوف الذين خالفوا تلك الحركات

أيضاً كانت تتألف من الأغنياء ومتوسطي الحال والفقراء» [٥].

ولكن تحفظات الحصري تحظى باهمية نسبية إلى جانب الاتجاه العام الذي ميز كثيراً من كتابات الناصريين والقوميين العرب وجانباً من فكر البعث حول معاني الاشتراكية والتحول الإجتماعي، والتأكيد على قيم العمل والانتاج. فكلها أكدت على إيمان هؤلاء بالنظرة العلمانية للتطور عموماً في وجهيه الفكري والمادي.

وأما الإشارة إلى الأسس الدينية فقد تركزت حول المعاني الإيجابية للتراث العربي الإسلامي.فقد سادت النظرة إلى المسلمين في المنطقة العربية على أنهم عرب قبل أن يكونوا مسلمين، وكان التأكيد على الجانب المضيء والإيجابي الذي أسهم به العرب للإسلام وفضلهم عليه. باختصار كانت النظرة للإسلام على أنه جزء من التراث العربي الذي لا تمييز فيه بين المذاهب والعقائد. يقول عبد العزيز الدوري «لقد تجمع الوعي العربي واندفع إلى توثب طغى في حركة كبرى هي الحركة الإسلامية، كانت حركة عربية في أصلها وبيئتها وصاحبها ولغتها، فهي تعبير عن الروح العربية التي لا ترتضي القبلية والبداوة وما يتصل بها من قيم ومثل، وترفض الفوضى الإجتماعية والفكرية والتجزئة السياسية..... أن الفترة الأموية هيأت للعرب جواً ملائماً لجعل السلطان عربياً، وللشعور بأنهم جماعة متميزة عن غيرهم، وأن هذه الأمبراطورية تكونت بجهودهم وجمعتهم وراء أهداف مشتركة...» [٦].

وحول هذه النظرة «العلمانية» للدين تحدث ميشيل عفلق موضحاً الصلة بين الدين والقومية العربية، فالإسلام عنده خير مفصح عن نزوع الأمة العربية إلى الخلود والشمول، فهو اذن في واقعه عربي وفي مراميه المثالية إنساني، فرسالة الإسلام إنما هي خلق إنسانية عربية... والفكرة القومية المجردة في الغرب منطقية، إذ تقرر انفصال القومية عن الدين لأن الدين دخل على أوروبا من الخارج. فهو أجنبي عن طبيعتها وتاريخها... في حين أن الإسلام بالنسبة إلى العرب ليس عقيدة أخروية فحسب بل هو المعبر عن شعورهم

---

(٣) عصمت سيف الدولة، الطريق الى الوحدة العربية (القاهرة: [د. ن]، ١٩٦٧)، ص ٣٨.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٩.

(٥) الحصري، حول القومية العربية، ص ١٥٩ ـ ١٦٠.

(٦) ميشيل عفلق وآخرون، دراسات في القومية (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٠) ص ١١٢٩.

الكوني ونظرتهم إلى الحياة. والإسلام بالنسبة للمسيحيين في اعتقاده يعد بمثابة الثقافة القومية يجب أن يتشبعوا بها حتى يفهموها ويحبوها فيحرصوا على الإسلام حرصهم على أثمن شيء في عروبتهم.

٢ـ المبررات المقدمة لدعم الفكرة القومية

كان التأكيد على عامل التاريخ قاسمًا مشتركاً بين حجج أصحاب الكتابات موضع التحليل في تأييد دعوتهم القومية، وكان يشير إلى الماضي الطويل الذي عكس في اعتقادهم أوجه التعاون ومظاهر الوحدة بين العرب وقالوا ان مسار الحياة العربية ينتهي منطقياً إلى تشابه الظروف الحاضرة والتحديات المستقبلية ويجعل الصلة بين الماضي والحاضر والمستقبل. . . . . تدور حول الوحدة. يقول ميشيل عفلق في كتابه في سبيل البعث «إن الوحدة كانت هي الرابطة المكينة التي تجمع الأفراد وتطبعهم بطابع واحد وتخلق فيهم نواة واحدة، ثم صقلتها وغذتها وحدة اللغة والروح والتاريخ والثقافة. . . نحن أمة تتأهب لاستقبال حياة جديدة، وتناضل لاستكمال حريتها

وجاء في نضال البعث (الجزء الثاني) أن للأمة العربية كياناً مستقلاً وشخصية تميزها عن بقية الأمم، وأن لها حيوية عظيمة تجلت في تاريخها المجيد وفي مساهمتها الفعالة في بناء الحضارة الإنسانية وفي مقاومتها العنيدة للقوى الإستعمارية.

كما أصبح التاريخ يشير إلى التراث المعنوي للعرب واتسع ليشمل عامل اللغة والثقافة. شبلي العيسمي في كتابه حول الوحدة العربية يذكر أن جميع العوامل المكونة لوحدة الشعور القومي كاللغة والثقافة والتاريخ والمصلحة المشتركة وغير ذلك من العوامل متوافرة بين سوريا ومصر توافرها بين سوريا وأي قطر عربي آخر.

وآخرون نظروا للتاريخ على أنه تجسيد لحركة الوجود العربي، أي لاندماج المجتمع العربي، فربطوا بين المعاني الثقافية واللغوية وبين الحياة العربية ذاتها. د.عبد العزيز الدوري في كتاب دراسات في القومية يذكر أن وعي العرب بمقومات أمتهم وجذورهم التاريخية كان ذاتياً، أي بقدرتهم بأنفسهم، لأنه استمرار للوعي التاريخي ولم يكن نتيجة

---

(٧) ميشيل عفلق، في سبيل البعث (بيروت: دار الطليعة، ١٩٥٩)، ص ٧٧.

لتأثير الآراء الغربية. ود. الياس فرح يذكر في نفس الكتاب أن «الذين يفرقون بين النظرة والموقف، بين الفكر والعمل ينظرون إلى تاريخنا نظرة خارجية سطحية مجردة، ويتناولون التاريخ العربي معزولاً عن جسده في الزمان والمكان، معرى عن تلك الانطلاقة الحية التي عرفها العرب... إننا نعتقد بأن الشخص الذي لا يشعر بأرومته التاريخية وأنه واحد من الملايين الذين تعاقبوا خلال العصور، وكتبوا تاريخ أمتهم... أن هذا الشخص فقير في روحه وتافه في حياته. انه كمن لا اسم له ولا ملامح ولا لون، انه يكاد يكون رقماً أو شيئاً».

وأعاد الحصري التأكيد على نفس المعاني التي كان يتحدث عنها في الخمسينات فقال ان العناصر الاساسية في تحديد القومية هي وحدة اللغة ووحدة التاريخ وما ينتج عن ذلك من مشاركة في المشاعر والمنازع وفي الآلام والآمال، ولا شك أن جميع الناطقين بالضاد ـجميع أبناء الأقطار العربيةـ تتوافر فيهم هذه العناصر والمقومات الأساسية ولذلك فانهم يكونون أمة واحدة.

ونظر آخرون للتاريخ على أنه تكييف لنشأة الاحساس القومي، أي أنه الفترة التي تكون فيها، عبر عن هذا عصمت سيف الدولة بقوله «التكوين القومي ذاته كان مرحلة حتمية تمت خلال ممارسة الحياة عبر التاريخ كحل لمشكلات إجتماعية عجزت التكوينات الإجتماعية السابقة عليه عن أن تحلها. هذه الممارسة الحية التي انبثق عنها الوجود القومي هي ما نسميها وحدة التاريخ»[8].

وفي الميثاق كانت الإشارة إلى بعض من المعاني السابقة (المعنوي إشارة للتراث، الماضي إشارة للتجارب والآلام المشتركة) «ويكفي أن الأمة العربية تملك وحدة اللغة التي تصنع وحدة الفكر والعقل، ويكفي أن الأمة العربية تملك وحدة التاريخ التي تصنع وحدة الضمير والوجدان»[9]. كما ذكر عبد الناصر «أننا جزء لا يتجزأ من أمة عربية واحدة، تاريخها واحد، ونضالها واحد، ومصيرها واحد... الوحدة

(٨) سيف الدولة، الطريق إلى الوحدة العربية، ص ٣٩.
(٩) ميثاق العمل الوطني (القاهرة: مطابع الشعب، ١٩٦٢)، ص ١٠٧.

العربية هي حركة أمة واحدة... عاشت نفس التاريخ... وتعيش نفس النضال... وتتجه لنفس المصير»[١٠].

إلى جانب عامل التاريخ هناك تحديات خارجية تفرض الوحدة العربية تتمثل في الاستعمار والصهيونية. في نضال البعث (الجزء الثالث) أن الاستعمار الذي ضعف بعد موجة التحرر والاستقلال الوطني في الوطن العربي لم يستسلم أبداً، وراح يعمل على خلخلته من الداخل بقوة واحكام الأمر الذي اشتد معه الانقسام بين الفئات السياسية في الأقطار العربية لاشتداد تعرضها للهجمات الاستعمارية. وذكر شبلي العيسمي أن إسرائيل تمثل خطراً رئيسياً في الوطن العربي وهي «كعدو مشترك تستوجب تشديد الطوق الذي يطوقها عن طريق الاتحاد..»[١١]. ورأى محسن ابراهيم أن التحديات التي واجهتها الشخصية العربية من الاستعمار التركي والغربي، والتحدي الصهيوني أدت إلى خلق احساس عربي بالضعف والتفكك القومي والبقاء على حالة التجزئة والانقسام. وفي ضوء ذلك تصبح الوحدة القومية ضرورة بالغة لمصير الانسان العربي.

وقد تحفظ الحصري على أن يكون العدو المشترك واحداً من الأسباب الرئيسية التي تجمع العرب وتخلق قوميتهم مبررا هذا بأن العدو المشترك يمكن أن يتغير من عصر لآخر ويمكن أن ينتهي ويسقط وبالتالي لن يكون من المفيد أن نعلق أساس الدعوة القومية على عامل مؤقت، وأما وحدة اللغة ووحدة التاريخ ففيهما طابع الاستمرار والديمومة لأنهما يحققان وحدة طبيعية تستمر مدى الحياة.

وأما الأسباب الداخلية فقد أشار إليها محسن إبراهيم في صدد حديثه عن الحوافز الداخلية لقيام الثورة العربية، فهي حوافز نشأت عن الاحساس الكبير بالتخلف السياسي والاقتصادي والإجتماعي وعن الشعور بضياع حرية وكرامة الفرد العربي، وبالظلم الإجتماعي الفادح الذي بات يشكل قانون الحياة في المجتمع العربي. وقال انه لا يضير الثورة العربية أن تكون قد بدأت بوحي عدد من الحوافز السلبية (خارجية وداخلية) فهذا

---

(١٠) عبدالناصر: الفكر والطريق (القاهرة: منظمة الشباب العربي الاشتراكي [د. ت.])، ص ٢٣٧

(١١) شبلي العيسمي، حول الوحدة العربية (دمشق: [د. ن.]، ١٩٥٧)، ص ٦١.

شأن كل الثورات، ولكن الثورة العربية أستطاعت أن تقدم «مثالية عربية إيجابية» مقابل التحديات الخارجية وعوامل الضعف والتفكك القومي-فكرة الشخصية القومية العربية الواحدة-،ثم طرحت مقابل واقع التخلف، وضياع حرية وكرامة الفرد العربي فكرة النهضة ومبادىء العدل والحرية.

وكانت التجزئة من الأمراض الداخلية التي رأى البعثيون أكثر من غيرهم أنها تقتضي الوحدة العربية، ذلك أن التجزئة لم تكن فقط تحدياً فكرياً مناقضاً لوجود الأمة العربية المتكامل وإنما هي بذاتها فرضت على بعض القوميين منحى قطرياً. في **نضال البعث** (الجزء الثالث) جاء أن واقع التجزئة العربية الطويل قد أوقع مئات من العاملين في الحقل القومي في شرك المنطق الاستعماري وقذف في ساحة العمل القومي السياسي بنظرية، عربية المظهر، قطرية الجوهر، تلتقي في النهاية والنظرة الاقليمية التي تتبناها الأحزاب الاقليمية في الأقطار العربية... والخطورة أن أصحاب هذا المنطق الاقليمي قالوا ان الوحدة العربية ستكون أمراً محتوماً يتم من تلقاء نفسه بعد انتهاء مرحلة التحرير، وهو تصور خاطىء لأن الواقع يكشف لنا يوماً بعد يوم أن النضال القطري في سبيل التحرر من الأجنبي يباعد بين البلدان العربية ولا يقرب بينها.

٣- الانتقادات الموجهة للفكرة القومية

لم يتبن أصحاب الكتابات موضع التحليل موقفاً إنتقادياً للقومية العربية، ومن ثم فإن ما ظهر من انتقادات كان للمعارضين أو الانعزاليين حيث كان القوميون يردون عليهم بالنفي والتفنيد، وإذا كانوا قد سلموا بأنه لا يقبل نعت الفكرة القومية بالخيال والعاطفة فإن تطبيق الفكرة ذاته شابه شيء من الانفعال والتعجل، أي أنه يمكن التسليم فقط بمثالية التجارب الوحدوية مما كان سبباً في فشلها.

د. نديم البيطار في كتابه نحو الإرتباط بعصر الناصرية أو طريق الوحدة العربية يذكر «إلى الذين راحوا يرون بالدولة العربية الثورية الواحدة عملاً عاطفياً أولا عقلانيا، إلى هؤلاء، أقول بأنني لا أزال أتمسك بهذا القصد الوحدوي... لقد كنا في الماضي نفترض أن الاستقلال يعني الباب الذي ندخل منه إلى الوحدة، أن

الوحدة حتمية قومية لأننا أمة واحدة، وبإننا ما أن ننال الاستقلال حتى نسرع في تحقيق الوحدة»[١٢]. هذا هو ما وصفه بالرومانسية وبالتفكير غير المحسوب «عندما نتطلع إلى العمل العربي الوحدوي نرى أنه يخضع لتناقض واضح بين عقلانية الهدف ولا عقلانية الممارسة، لأن هذه الممارسة غير منسجمة مع الهدف، هذه الممارسة هي في أحسن حالاتها ممارسة مثالية، تنقاد ببواعث أخلاقية لأنها تركز على الهدف الوحدوي دون اعتماد طريق ملائمة في الوصول إليه... الطوباوية أو المثالية هي في الواقع السعي وراء مقاصد لا يمكن تحقيقها».

وتعرض هيكل في كتاب ما الذي جرى في سوريا؟ لنموذج تطبيقي يكشف عن رومانسية الحركة الوحدوية هو وحدة ١٩٥٨ «دعوني أقول أولاً أن الوحدة التي تمت في شباط/فبراير ١٩٥٨ كانت عملاً سهلاً خدعتنا سهولته، وصورت الأمر للأمة العربية على نحو هيِّنٍ ويسير... لقد كان يجب أن يكون هناك أساس فكري عميق لإقامة الوحدة، وكان يجب أن يكون هناك أساس اقتصادي قوي لإقامة الوحدة... وأساس إجتماعي.... ذلك كله لم يكن قائمًا... إنما كانت هناك مرحلة خطر، وكانت هناك فورة عاطفية»[١٣].

ويرى البعثيون أنه ما كان يجب على المثقفين العرب أن يربطوا بين مثالية الفكرة القومية (وهنا المثالية تنصرف إلى الأهداف الإنسانية والنبيلة للقومية العربية) وبين سوء التطبيق الذي اتصف بالتعجل والعاطفة والتحرك غير المحسوب. يقول عفلق «بالرغم من أن حلم الوحدة يراود العرب جميعاً في مشرقهم ومغربهم إلا أن الكثيرين، حتى من المثقفين ومن العاملين في الحقل القومي، كانوا ضعيفي الإيمان في أمر الوحدة وكانوا ينسبون إلى دعوتنا «الخيالية» ويعتبرون بأننا نطالب باشياء نظرية».

٤- تصور أشكال الوحدة

ثار الجدل والنقاش حول نوعين من الأشكال، الاندماجي «والفيدرالي»، هل يبدأ الوحدويون بالأول أم بالثاني. وفي حين أن الأول يتسق تماماً مع حلم الوحدة الكبير بإقامة الدولة العربية الواحدة فإن التجربة اثبتت فشله في صورة ما حدث عام ١٩٥٨. وحتى الصورة الفيدرالية لم يكن هناك اتفاق نهائي حولها رغم التقاء وجهات النظر عليها، وهو ما كشفت عنه مباحثات الوحدة في آذار/ مارس ١٩٦٣.

لقد كانت الصورة «الفيدرالية» التي كان يقترحها البعث تقوم على أسس هي:

---

(١٢) نديم البيطار، نحو الارتباط بعصر الناصرية أو طريق الوحدة العربية (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٣)، ص ٥٤.

(١٣) محمد حسنين هيكل، ما الذي جرى في سوريا؟ (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٢)، ص ٥.

أولاً دولة الوحدة هي دولة واحدة اتحادية برئيس واحد ونائب رئيس واحد وحكومة اتحادية ومجلس نيابي ومحلي اتحادي ومحكمة اتحادية وإدارات ومؤسسات ومجالس ولجان اتحادية، ان الشرط في الرئيس ونائب الرئيس أن لا يكون من اقليم واحد وانتقاؤهما من الاقليمين يرمز إلى التكافؤ بين الاقليمين وإلى المشاركة في أمور الدولة الواحدة. وأن الحكومة الاتحادية تختص بالشؤون الكبرى للدولة كوحدة بما في ذلك شؤون دفاعها وسياستها الخارجية وشؤونها الاقتصادية والمالية وسياسة التنمية والتخطيط. ويكون الوزراء الاتحاديون من الاقليمين. وثانياً يحتفظ كل اقليم بسلطاته المحلية التي لا تتعارض مع السيادة السياسية لدولة الوحدة ويتم ذلك بواسطة مجلس نيابي اقليمي وحكومة اقليمية مسؤولة أمام المجلس وتدير السلطة التشريعية والتنفيذية. وثالثاً يترك للحكم الاقليمي حرية التشريع فيما يتعلق بالحريات العامة والتنظيم الشعبي والأوضاع الاقتصادية وغيرها على ضوء أحوال الاقليم الواقعية.

وقد عكست مناقشات مباحثات الوحدة عام ١٩٦٣ الميل إلى تبني صورة الاتحاد «الفيدرالي» بدلاً من الوحدة الاندماجية التي ثبت فشلها.

إلى جانب ما سبق كان هناك اتفاق في الكتابات القومية على رفض الصورة التعاهدية، فقد انتقد ميشيل عفلق ـ في سبيل البعث ـ صورة الجامعة العربية لكونها تتمشى مع الأهداف الاستعمارية ، «يريد الاستعمار أن يحدث تعاون سطحي في الشرق الأوسط في بعض أمور لا تنفذ إلى صميم حياة الشعب، ولأن هذا التعاون السطحي فائدته ستذهب إلى الاستعمار وليس لأهل البلاد لذلك كان الاستعمار هو المحرض على إنشاء الجامعة العربية، كما أنه تصور خاطىء للوحدة وضار أيضاً لأننا نكون بهذا الشكل أعطينا مشروعية وترسيخاً للتجزئة وسمحنا لعناصر الاختلاف والتباين الموجودة في الأقطار أن تنمو وتتوسع، وهكذا تكون الجامعة شعاراً حامياً للتجزئة، للتفرقة، للتباين في ظله تنمو التجزئة في أمان»[١٤].

هذه الصورة الوحدوية التي تنحصر أساساً في المستوى الفوقي والحكومي وفي صورة الأمر الواقع أو التجزئة وبقاء الرجعية العربية يعد منهجاً «اقليمياً» إلى الوحدة وليس منهجاً «وحدوياً». يرى عصمت سيف الدولة أن الجامعة العربية هي احدى التصورات الاقليمية للوحدة، ولكن هناك طريقاً آخر جديداً على نفس أسلوبها هو ما يعرف بمؤتمرات القمة العربية التي اعتمدت على فكرة وحدة الصف.

٥ـ القوى التي تحقق الوحدة

كان هناك اتفاق عام على أن «الجماهير» هي القوة الرئيسية التي عليها تقع مسؤولية

---

(١٤) عفلق، في سبيل البعث، ص ١٧٩، ١٨٠.

تحقق الوحدة وقد أشارت كلمة جماهير إلى معانٍ مختلفة. فالجماهير بذاتها لن تستطيع تحريك الوحدة وتطبيقها وإنما الطليعة التي تقودها، والشكل التنظيمي المعبر عنها هو الذي سيفعل ذلك. فالبعثيون في نضال البعث (الجزء الثاني) يقولون «الاتحادلكي يكون متجاوباً مع إرادة القومية، متحاشياً خطر العودة إلى الاحتلال الأجنبي وخطر الرجعية في مضمار الحياة السياسية والإجتماعية، يجب أن تنهض بفكرته الهيئات الشعبية النضالية فتضع شروطه وترسم له الخطط وتستمد من نضال الشعب وضغطه القوة المؤيدة لتحقيقه»(١٥). على أن يتم ذلك في سياق نظام ديموقراطي يقوم لتحقيق المساواة الاقتصادية والعدالة الإجتماعية.

كما أشارت كلمة جماهير الى توافر التأييد الشعبي للحركة الوحدوية، وليس شرطاً أن تكون حينئذ الجماهير منظمة في شكل طليعة سياسية. يكفي أن يتوافر احساس عام قوي بضرورة تحقق الوحدة. فهذا الاحساس يكون سنداً لمشروعية القوى السياسية التي ستعبر عن هدفه. يقول ميشيل عفلق في سبيل البعث «إن الوحدة العربية ليست عملية سياسية ومفاوضات واتفاقات تقوم بين الحكومات، بل هي عملية ثورة ونضال يقوم بها الشعب لأنه وحده محتاج إليها، مخلص في طلبها ولذلك فإن النضال في سبيل الوحدة العربية لا يكون واقعياً ومجدياً إلا إذا امتزج بنضال جماهير الشعب العربي في سبيل حقوقها الحياتية ورفع مستوى معيشتها».

في مقابل التأكيد على دور الجماهير، بالمعنيين السالف الإشارة إليهما، كان هناك عدم إهتمام بعامل الزعامة الفردية فيما يتعلق بالقوى الاساسية التي تحقق الوحدة. وقد جاء هذا التحديد من جانب عبد الناصر واهتم بذلك حتى ينفي عن نفسه تهمة التسلط على الحكومات وإرادة الشعوب العربية «ان القومية العربية التي انطلقت لا يمثلها واحد، ولا يمثلها حفنة من الناس... لا يمثلها جمال عبد الناصر ولا يمثلها أي شخص آخر، ولكنها أنتم كل فرد منكم، يمثل هذا الشعب الذي قاتل، يمثل هذا الشعب الذي صمم على الحرية وصمم على أن ينتصر».

وبينما رأى هيكل أن الزعامة مطلوبة فقد أكد على أنها ليست كافية «إن شخصية البطل يمكن أن تكون قوة دافعة... يمكن أن تكون قوة قادرة على التمهيد للأسباب الحقيقية للوحدة.. أن شخصية البطل تستطيع أن تقود ولكنها لا بد أن تقود قوى شعبية عارمة... الوحدة يجب أن تقوم على أساس صلب متين لا يتعلق بفرد ولا يرتبط بشخصية بطل وإنما يقوم على حركة الجماهير نحو آمالها السياسية والإجتماعية والاقتصادية»(١٦).

---

(١٥) المصدر نفسه، ص ١٧٤.

(١٦) هيكل، ما الذي جرى في سوريا؟، ص ٨.

وأضاف البعض إلى القوى السابقة الجماهير والزعامة الفردية عامل «النخبة»، د. نديم البيطار أشار إلى «المثقفين» قائلاً انهم يشكلون الحلقة التي تصل بين الجماهير والعمل الوحدوي المنظم، بينها وبين الدولة. ولكن هؤلاء المثقفين يجب أن يكونوا في نظر عصمت سيف الدولة ضمن نخبة أوسع هي «الثوار العرب»: «اولئك الذين يؤمنون بالثورة طريقاً إلى غاياتهم ويقبلون مخاطر ذلك الطريق ويلتزمون في نضالهم.. إنهم الطليعة الثائرة من أجل جماهير الأمة العربية... إن مقياس عروبة الثوريين أن يمثلوا الأمة العربية ككل... ولا يكون ثائراً عربياً إلا إذا كان ثائراً على كل أشكال القهر التي تتعرض لها الجماهير العربية، وأن يكون محكوماً باستراتيجية وتكتيك «الثورة العربية الشاملة»، فيناضل ضد الاستعمار والتجزئة، ويلتزم بالأشكال القانونية للممارسة السياسية التي تفرضها الدول»(١٧).

٦ـ أساليب تحقيق الوحدة

المقصود بالأساليب الطرق التي يمكن أن تسير فيها القوى الوحدوية لتحقيق الوحدة وقد تنوعت في المرحلة موضع البحث على أثر التجارب التي شهدتها. محسن ابراهيم يطرح فكرة التنظيم الثوري العربي الشامل على مستوى الوطن العربي «الجماهير العربية لكي تستطيع قيادة النضال العربي وحماية مكاسبه، ولكي تستطيع الإرتفاع إلى مستوى الأهداف الكبيرة التي يطمح إليها هذا النضال، لا بد أن تصل إلى حالة من التنظيم تتأكد معها فعاليتها وتتجمع طاقتها لتلعب دورها الرئيسي في صنع المستقبل العربي». وعلق على تجربة الانفصال «بان الثغرة الأساسية التي استطاعت الرجعية أن تنفذ منها لتقويض المكاسب الوحدوية الاشتراكية في الاقليم الشمالي هي افتقادنا للتنظيم الشعبي العقائدي القادر على وضع الانجازات في سياق النهضة الشعبية العربية الصحيحة والقادر على تثبيتها وصيانتها». واكتفى عصمت سيف الدولة بالتأكيد على ضرورة تحقق الثورة على مستوى الوطن العربي بصورة واحدة وباستراتيجية واحدة، وهو تحفظ ملحوظ على أسلوب القوميين العرب، والذي أشار إليه سالفاً محسن ابراهيم، حيث أن كل قيادة قطرية عربية للتنظيم العربي المنشود يمكن أن تلتزم بظروف مجتمعها، المهم أن تصل إلى السلطة سريعاً وتطرح الفكر القومي.

يرادف مفهوم الثورة مفهوم آخر ظهر في تراث البعث اللغوي هو «الانقلاب». والذي يبدو من أفكار عفلق أنه عبارة عن الثورة في اتجاه البعث القومي أي تغيير الواقع العربي من واقع لا قومي إلى واقع قومي. «عندما نقول إن الحركة الانقلابية عليها ان تنشيء أولاً جوهر الأمة وتعيد إلى الشخصية العربية قوتها وقدرتها على النضال... عندما نقول هذا نعني أن مهمتنا الكبرى هي أن نوصل

---

(١٧) سيف الدولة، الطريق إلى الوحدة العربية، ص ٦٣.

العرب إلى هذا الوضع السليم في الفكر والشخصية كأفراد وكمجموع. . . إن الصفة المميزة للبعث العربي هي الانقلابية، إذ قد توجد أحزاب تهدف إلى تحقيق بعض مبادىء البعث العربي أو كلها ولا تكون انقلابية، لأنها لا تكون صادقة في تبنيها تلك المبادىء ومحاولة تحقيقها. . .»(١٨).

وقد رفض البعض أن تكون القرارات الفوقية الحكومية طريقاً للوحدة، ذلك لأن التغلب على مشاكل الواقع العربي لا يمكن أن يتم بالعمل الحكومي وحده، خاصة وأن الحكومات العربية في رأيها ما زالت في أكثرها ممثلة لهذه المصالح المعادية للوحدة. وعليه فإن الطريق الأفضل في رأي شبلي العيسمي هو الاعتماد على نضال الشعب ووعيه، لا أن تفرض الوحدة من فوق «أي من حكومات لا يثق جل اعضائها بالشعب، ولا يؤمنون بالوحدة، بل يخشونها ويعتقدون بان في تحقيقها قضاء على مصالحهم ونفوذهم».

وعبر هيكل عن رفضه للأسلوب العسكري السافر في قيام أي نوع من أنواع الوحدة «إن فكرة الوحدة ما كان يجب لها أن تكون عملاً بوليسياً» وقال ان مصر لم تكن أبداً من أنصار اقحام الجيش أو القوة المسلحة في موضوع الوحدة، ومن ثم كان منطقياً أن يرفض عبد الناصر ذلك كمحاولة لتطويق الانفصال «الحمد لله الذي الهم عبد الناصر في لحظة الازمة الحاسمة أن يكون ابناً طبيعياً لأمته فيأمر بايقاف كل العمليات العسكرية. . .»(١٩).

٧ـ مراحل الوحدة

حدث خلط واضح بين الخطوات الوحدوية التي يمكن أن تقود إلى وحدة حقيقية وبين اتمام الصورة السياسية للوحدة. بمعنى آخر أن قطاعاً كبيراً من القوميين كان مقتنعاً على المستوى النظري والعملي بأن الوحدة النهائية تحتاج إلى زمن طويل واعداد شاق، ولكن القليلين الذين اقتنعوا بارجاء الاتفاق السياسي الرسمي على الوحدة وفرضها سريعاً ثم بعد ذلك يأخذ التدرج مجراه، هؤلاء في حقيقة الأمر نظروا للوحدة ـ إلى جانب كونها هدفاً قومياً وغاية كبرى يسعى لها الجميع ـ على أنها في ذاتها تحقق مكاسب سياسية للنضال اليومي للمواطن العربي في طريقه نحو التحرر والتنمية والتقدم.

يؤكد ميشيل عفلق على أن الوحدة تتحقق على مراحل، ذلك أنها فكرة أساسية لها نظريتها كما للحرية والاشتراكية نظريتها، ولها مثلها ونضالها المبدئي اليومي المنظم المستمر. ويذكر أيضاً أن البعث يسلم بامكان التدرج في توحيد النضال ـ أي أن نصل بعد مراحل وتدريجيا إلى توحيد نضال العرب كلهم. وشبلي العيسمي يرى أنه ما دامت الوحدة لا

---

(١٨) عفلق، في سبيل البعث، ص ٩٦، ١٠٥، ١٢٦.
(١٩) هيكل، ما الذي جرى في سوريا؟ ص ٨.

تتحقق دفعة واحدة فلا بد لها من وسائل ومراحل تأتي في مقدمتها اتحادات بين قطرين أو اكثر من الأقطار العربية الحالية، ويرى أيضاً أن الوحدة العربية لا تتحقق بمعجزة سماوية ولا بعصا سحرية، وإنما لا بد لها من مراحل ووسائل ترعى امكانيات الواقع.

الاتجاه إلى التدرج ظهر أيضاً في أفكار عبد الناصر سواء قبل وحدة ١٩٥٨ أو بعدها، وكثيراً ما حرص على أن يؤكد أنه لم يكن من أنصار الاندماج والتسرع في أمر الوحدة «انا قلت في عام ١٩٥٨ أننا نحن في حاجة إلى خمس سنوات، حتى نرسي الوحدة على مراحل، وعلى أساس سليم»[٢٠].

والحقيقة أن التيار الناصري كان أميل إلى فكرة بناء الوحدة اكثر من ميله للنتائج السياسية المباشرة لها فأخذ يركز على موضوع الإرادة الشعبية وضرورة توافرها، وعلى وحدة القوى السياسية الوحدوية، وقد جاء في الميثاق «إن أي وحدة جزئية في الوطن العربي تمثل إرادة شعبين أو أكثر من شعوب الأمة العربية هي خطوة وحدوية متقدمة، تقرب من يوم الوحدة الشاملة، وتمهد لها وتمد جذورها في أعماق الأرض العربية. . ليست الوحدة العربية صورة دستورية واحدة لا مناص من تطبيقها لكن الوحدة العربية طريق طويل قد تتعدد عليه الأشكال والمراحل وصولاً إلى الهدف الأخير»[٢١].

بل أن التيار الناصري طرح أن تكون أولى مراحل الوحدة تحقيق الوحدة على المستوى القطري أو الوطني، بمعنى توفير متطلباتها داخلياً أولاً. وهنا أكد على مسألة البناء الذاتي في إطار أهداف الوحدة. فيذكر الميثاق «أن أي حكومة وطنية في الوطن العربي تمثل إرادة شعبها ونضاله في إطار من الاستقلال الوطني هي خطوة نحو الوحدة من حيث أنها ترفع كل سبب للتناقض بينها وبين الآمال النهائية في الوحدة». ويعلق هيكل على أحداث ١٩٦١ بقوله «إن السعي إلى الوحدة يقتضي كما يتضح من التجربة عملاً وطنياً في كل بلد عربي يطور الأوضاع الاقتصادية والإجتماعية والسياسية فيه إلى مستوى تحقيق الوحدة. . .»[٢٢].

والتأكيد على توفير المتطلبات الأساسية للوحدة جاء في سياق ما طرحه عبد الناصر بعد الانفصال من ضرورة توفر «وحدة الهدف» بين القوميين قبل المضي في طريق الوحدة العملي. واتسع المفهوم ليشمل ضرورة الالتقاء أيديولوجياً بين هذه القوى في النظرة للتغيير الإجتماعي والديموقراطية.

إلى جانب ما سبق ظهر اتجاه بمعارضة صور الوحدات الاقليمية في الوطن العربي على

---

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٢٥٤.
(٢١) ميثاق العمل الوطني، ص ١١٠.
(٢٢) هيكل، ما الذي جرى في سوريا؟، ص ١٥.

أساس جغرافي، أي معارضة أية تجمعات من علة دول تجد أن ظروفها الجغرافية متشابهة ثم يتم في النهاية الالتقاء بين المجموعات المختلفة في وحدة واحدة. د. نديم البيطار يقول:

«جميع الأعمال والنضالات التي تتركز على «وحدة محلية» أو «إقليمية» مثل وحدة المغرب العربي، وحدة الخليج العربي... الخ تعد خطوات لا وحدوية تنكر الوحدة وترفضها موضوعياً وتقيم الموانع الجديدة ضدها...»[٢٣].

٨ـ الفوائد العامة للوحدة

كشف التحليل عن اتفاق حول عدة فوائد سياسية واقتصادية تتحقق من وراء الوحدة. فعند البعث العمل الوحدوي أمر ضروري طبيعي للعرب لضمان مستقبلهم. وفي الجزء الثالث من نضال البعث (١٩٥٤ـ١٩٥٨) تحدث البعثيون عن أهمية الانجازات التي تحققت على مستوى الحركة العربية في المحيط العالمي «النصر الذي احرزته الأمة العربية هو تبلور السياسة العربية التحررية على أسس راسخة ومفاهيم واضحة، فلأول مرة تصبح سياسة الحياد الايجابي أو عدم الانحياز للمعسكر الشرقي أو الغربي العالميين، سياسة ثلاث حكومات عربية، سورية ومصر والسعودية. بعد أن كانت سياسة الشعب العربي وحده. فقد أصبحت السياسة الرسمية هي السياسة التي تنبثق عن أهداف الأمة، عن مصلحة الشعب، هي السياسة العربية المستقلة».

وعلى المستوى الإجتماعي والإقتصادي فإن الوحدة من شأنها تحقيق النهضة الشاملة. فشبلي العيسمي يحدد أن الحاجة الملحة للوحدة لا تقتصر على المستوى السياسي فقط وإنما تشمل الناحية الإقتصادية، فالمواد الإقتصادية بين قطرين مثل سوريا ومصر تكمل بعضها بعضاً، ويؤدي الاتحاد إلى تنسيق الانتاج الاقتصادي ومضاعفته. ونديم البيطار ينطلق من واقع التخلف العربي فيرى أن الشرط الأول للخروج منه هو تعبئة جميع الامكانيات والطاقات العربية التي تتوفر ويمكن توفرها وهي تعبئة تستحيل دون الدولة العربية الثورية الواحدة.

والوحدة لها فوائد أمنية وعسكرية (استراتيجية) فوحدة مصر وسوريا كان من الأسباب التي اضفت قدراً عالياً من الأهمية عليها ان امكانيات مصر من حيث الوضع الاستراتيجي تتيح مصادر كبيرة للقوة، فالاتحاد بين البلدين يشكل قوة منسجمة فعالة مرتبطة بجناحي العروبة في المغرب والمشرق وقادرة فعلاً على أن تكون الخميرة الأساسية

---

(٢٣) البيطار، نحو الارتباط بمصر الناصرية أو طريق الوحدة العربية، ص ٦٢.

والدعامة القومية في تحقيق الوحدة العربية الشاملة. وذكر عبد الناصر أن الوحدة من ناحية المصلحة قائمة، لكن الأهم أن مصر كانت على ثقة من أن أمنها مرتبط بأمن الأقطار العربية الأخرى، كما أن القومية العربية والتضامن العربي سبيل الأمان والسبيل الوحيد للحماية.

٩ـ العقبات والتحفظات

يكاد يكون الاجتهاد في استعراض العقبات تلو العقبات والمشكلات المتعلقة بالتطبيق الوحدوي العمل الكبير لأصحاب الكتابات موضع التحليل، ورغم أن الانتقادات الحادة التي وجهها القوميون لبعضهم البعض قد جاءت في سياق عام من الفشل والخلافات والحساسيات بين الأقطار العربية، إلا أنها لم تكن تعكس تماماً موقفاً ذاتياً وعاطفياً أو تسرعاً في الحكم على الأمور، وإنما كانت تمثل خبرات حقيقية توصلوا لها عبر استعراضهم للعمل الوحدوي.

الذي يبدو لأول وهلة هو القاء التهم على القوى الخارجية، وإلى أنه كانت هناك مؤامرة على الوحدة اشترك فيها الاستعمار وأعوانه من الرجعية العربية. ميشيل عفلق يقول ان اعداء الوحدة الكثيرين هم الاستعمار وإسرائيل التي لم توجد إلا لتعطيل الوحدة وعرقلتها. والمؤامرة كانت لها ركيزة داخلية تمثلت في الرجعية العربية. يقول محمد حسنين هيكل «المؤامرة ضد الوحدة ظاهرة في الأحداث وفي الأوراق وفي الأصوات التي نستطيع أن نعود إليها من ذكريات ١٩٥٨...»[٢٤]. ثم يتعرض لما جاء في اجتماعات اللجنة الوزارية لحلف شمال الأطلسي بعد وحدة ١٩٥٨ من أن هناك فرصة لاستعادة بعض المواقع التي فقدتها الدول الغربية في المنطقة، وذلك بتوجيه ضربة قاضية إذا أمكن، أو شبه قاضية على الأقل، إلى الجمهورية العربية المتحدة مركز الخطر ومكمن التهديد. وأشار إلى أن الملك سعود كان له دور كبير في التآمر على الوحدة.

والرجعية في ذاتها تعد خطراً جوهرياً على الوحدة، فليس من الصحيح أن تقوم الوحدة والرجعيون يتحكمون في مقاليد الحياة السياسية والاقتصادية. ومن أخطاء وحدة ١٩٥٨ ـ في رأي هيكل ـ أن القوى الوطنية في حركة القومية العربية دخلت إلى تجربة الوحدة بين مصر وسوريا دون أن تقيم وزناً للمعارضة الرجعية ضد اتمام الوحدة. ومحسن إبراهيم يرى أن الرجعية لن تكتفي بمجرد ضرب الوحدة بين سوريا ومصر، بل إنها سوف ترمي إلى

---

(٢٤) هيكل، ما الذي جرى في سوريا؟ ص ٥٤.

ما هو أبعد من ذلك، إلى تصفية الوحدة كشعار ثوري بطرح شعارات بديلة تتردد حاملة أسماء «الوحدة الصحيحة، والاتحاد الكونفدرالي، والتضامن العربي. . . »[٢٥].

إلى جانب الرجعية والاستعمار فإن هناك عقبات تتعلق بالواقع العربي للقوى الوحدوية ذاتها تتصل بالنظم السياسية ومصالح القوى المعبرة عنها وتوجهاتها وسياساتها العامة. هناك أولاً تباين حضاري. فهيكل يشير إلى أن التجربة بين مصر وسوريا أوضحت أنه لم تكن هناك قواعد اقتصادية واجتماعية يمكن أن تقوم عليها التجربة وتستند في صلابة إلى أسسها المتينة. . . كان هناك الفاصل الجغرافي، وعامل طبيعي يتعلق بان سكان مصر ٢٦ مليونا من البشر، وسكان سوريا ٤ ملايين من البشر، وهذا سبّب حساسية للشعب السوري لاعتقاده بأن الترجيح كان لصالح مصر.

وتناقضت أو تباينت مصالح القوى الوحدوية، سواء بفعل التناقضات الموجودة أصلاً في الوطن الغربي لتنوعه بين نظم رجعية وأخرى متحررة كما يقول عبد الناصر، أو لأن القوى الوحدوية ذاتها كانت لها أهداف خاصة متباينة. حول هذا المعنى أشار أحد أعضاء الفريق السوري في مباحثات الوحدة عام ١٩٦٣ «أنا كضابط خدمت أثناء الوحدة بمصر وخدمت في سوريا أثناء الوحدة فترة كبيرة، كان فيه هناك مستويات تميز عن قصد أو عن غير قصد بين العسكري السوري والعسكري المصري. . . هذا التمييز خلق عقدة»[٢٦]، واللواء راشيد قطيني يقول للرئيس عبد الناصر «هذه الطبقة أو هذه الفئة (التي أساءت للوحدة وكانت من المصريين أو من أتباع المصريين) كان يعتمد عليها في القيادات والأماكن الحساسة، هي التي قاتلت في سبيل الانفصال وتثبيت دعائمه. . . يعني الفئة التي كانت موضع ثقة هي التي وضعت أمكانياتها في سبيل الانفصال، واظن سيادة المشير (يقصد عبد الحكيم عامر) يعرف عدداً من الأسماء. . . »[٢٧]

انتهى عامل عدم الثقة بالبعض من القوميين إلى الحديث عما يمكن تسميته بالفرقة الذاتية بين القوميين على المستوى الفكري والمستوى العملي. يتحدث عصمت سيف الدولة عن ما أطلق عليه التصور الاقليمي للوحدة- أي أن بعض القوميين يطرحون تصوراً اقليمياً. . . للوحدة «أول أسباب الخلط العجيب الذي يشيع في الأحاديث عن الطريق إلى الوحدة العربية حيث يقذف كل أقليمي -وحدوي- بتصوراته الشخصية ومشروعاته الذاتية لتحقيق الوحدة». ويرى محسن إبراهيم أن العلاقة بين أطراف المعسكر القومي كانت علاقة يشوبها التوتر والخصام وانعدام الثقة ويسيطر عليها جو ملبد بالشكوك

---

(٢٥) ابراهيم، في الديمقراطية والثورة والتنظيم الشعبي، ص ١٩ - ٢١.
(٢٦) محاضر جلسات مباحثات الوحدة (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٣)، ص ٢٠.
(٢٧) المصدر نفسه، ص ٢٢.

والاتهامات. . . ولقد كان واضحاً أن مثل هذه العلاقة سوف تحمل معها انقساماً في صفوف الجبهة العربية التحررية، وأن المعركة قد تتحول بنتيجة ذلك من معركة بين هذه الجبهة وبين خصومها الحقيقيين إلى معركة بين أطراف الجبهة العربية ذاتها. . .».

١٠ـ تقييم محاولات الوحدة

تصور البعض أن محاولة ١٩٥٨ وما سبقها من محاولات محدودة تعد من وسائل التمهيد للوحدة النهائية.يقول الحصري «اننا الآن لسنا في بداية الطريق المؤدي إلى الوحدة العربية، بل دخلنا فيه فعلاً وقطعنا فيه شوطاً كبيراً بعد اقتحام الكثير من العوائق والعقبات، وان كان ما بقي أمامنا الآن لا يزال طويلاً وشاقاً».

وشجع البعث أية تجارب وحدوية واتضح ذلك من الجزء الثالث من نضال البعث (١٩٥٤ـ١٩٥٨)حيث جاء«ان بداية الطريق نحو الوحدة العربية هي أولاً في اتحاد سوريا ومصر وثانياً في العمل وفق وحي هذه النظرية القومية العربية على توفير الأوضاع اللازمة في الأقطار العربية الأخرى، لكي تنضم باسرع وقت إلى هذا الاتحاد».

وعندما انعقدت الوحدة وانتهت بالانفصال قال البعث عنها أنها فاشلة، وأدت إلى انتكاسة للحركة الوحدوية، ولكنه فشل أتاح للقوميين فرصة إعادة التصحيح مرة أخرى. في الجزء السادس من نضال البعث ورد «ان الانتكاس المؤقت الذي أصاب فكرة الوحدة نفسها وأضعف الثقة بها يدفع حزبنا إلى دراسة تجربة الوحدة وفشلها من أجل تحديد المسؤولية وتوضيح الأخطاء واظهار الدروس التي تفيدها منها. . . المهم أن يعرف الشعب العربي في جميع أجزاء الوطن الأسباب التي أوصلت إلى هذه النكسة ليتفادى الأخطاء ويصحح السير ويتأكد أن الذي فشل ليس هو فكرة الوحدة بل تطبيقها المشوه. . .».

ورفض محسن ابراهيم ان يصف تجربة ١٩٥٨ بالفشل مفضلاً القول أنها وضعت الحركة العربية على طريقها الصحيح ـ أو صححت المسارـ «في كل مرة كانت الحركة العربية الثورية تخرج من التجارب والمحن بزاد ثوري جديد يأتي ليضاف إلى تراثها، ويعكس نفسه على طريقة سيرها، ويبلور أفكارها ويصحح ما أعوج من أساليبها. . شيء أساسي كان يحول نكسات الحركة العربية إلى تجارب تساهم في اغنائها وتعميق منطلقاتها هو وقوف هذه الحركة العربية الثورية موقف النقد الذاتي المدرك للأخطاء المحلل للتجارب. . .». ومن الدروس التي خرجت بها الحركة أن الصيغة الديمقراطية التي طرحتها الجمهورية العربية المتحدة افتقدت إلى الأسس التي تمكن الشعب من التعبير عن حريته الكاملة في الفكر والعمل والتنظيم والنقد والمساهمة في تسيير دفة التجربة.

١١- موقف الفكر القومي من الغرب والاستعمار

نظراً لظروف حركة التحرر الوطني في الوطن العربي، التي كشفت عن أشكال جديدة من الأستعمار مثل السيطرة الاقتصادية والسعي لإسقاط النظم الوطنية التي تولت الاستقلال، فقد ربطت القوى الوحدوية بين الغرب كحضارة والغرب كدول استعمارية، ولم تجد هناك فرقاً كبيراً بين التصنيفين. فبعض الدول الغربية هي التي احتلت الأقطار العربية وفرضت التجزئة وساهمت في إيجاد اسرائيل في المنطقة، والفلسفة الإجتماعية والسياسية التي تميز نظمها لا تتمشى ومتطلبات تحقيق العدالة الإجتماعية والتنمية في مرحلة ما بعد الاستقلال بل أنها تناقضها وتقف في طريقها.

في نضال البعث (الجزء الثالث) جاء ان العرب ظلوا زمناً طويلاً لا يرون العالم الا من زاوية واحدة هي زاوية الغرب، «ولذلك فإن الانفتاح على المجتمعات الحديثة الثورية يرفع عن كاهل الأمة العربية وطأة الضغط الغربي ويشكل معدلاً ومصححاً ضرورياً لانحصار نظرتها زمناً طويلاً في نطاق الحضارة الغربية». وهذه الحضارة الغربية كانت تتمثل سياسياً بالنسبة للعرب في المعسكر الغربي الاستعماري الذي احتل أرضهم وفرض التجزئة. ولذلك فإن أسلوب مواجهة الاستعمار هو «الكفاح» المستمر. وفي كتاب دراسات في القومية ان «القومية العربية تؤمن بالوحدة، كمقاومة للاستعمار الذي جزأ الوطن الواحد إلى أجزاء متعددة. . . وهذه الوحدة أفقية بمعنى أنها ترمي إلى ربط الأجزاء الحالية في وحدة نضالية وسياسية واقتصادية واحدة، وعمودية بمعنى أنها ترمي إلى محاربة الطائفية والعنصرية والعشائرية، أو ترمي إلى توحيد الشعب المناضل كله في سبيل القضاء على الاستعمار أولاً ولبناء الحياة الحرة الكريمة ثانياً».

١٢- موقف الفكر القومي من التغير الإجتماعي

تباينت وجهات النظر حول أسلوب الثورة الذي كشفت عنه كتابات البعثيين والناصريين والقوميين العرب فيما يتعلق بموقفهم من القضية الإجتماعية.فالحقيقة أنه من السهل اكتشاف مصطلح الثورة في تراث القوى الثلاث. ولكن الثورة عند البعث، بجانب كونها ثورة ضد الاستغلال، هي ثورة على التجزئة، إذا هي تغيير جذري حقيقي، ولكن في جزء من تناقضات المجتمع العربي «ان الوحدة عملية ثورية ومن شأن هذه العملية أن تقوّم باستمرار الانحرافات وتقترب نحو التكامل والتفاعل، نحو استكمال الشروط الأخرى التي تمكن من قيام الدولة الجديدة وتطورها. . . ان ثورة الوحدة تبقى هي الثورة الأساسية.

التي تعطي إلى الحرية والاشتراكية كل مداها وأصالتها، «إذ لا حرية حقيقية ولا تحرر حقيقي مع التجزئة، ولا اشتراكية حقيقية مع التجزئة» (نضال البعث ـ الجزء السادس).

ولكن الثورة عند الناصريين والقوميين العرب هي ثورة إجتماعية قبل أن تكون ثورة على التجزئة. الميثاق يذكر «أن وحدة الهدف لا بد أن تكون شعار الوحدة العربية في تقدمها من مرحلة الثورة السياسية إلى الثورة الإجتماعية»، وهذه الثورة الإجتماعية يمكن أن تتم بطريق الديمقراطية الموجهة أي بحزب واحد تحكمه المركزية الشديدة مثلما فعل عبد الناصر أو عن طريق ديمقراطية ليبرالية تسمح للقوى الشعبية، «التي تعاني من الاستغلال، أن تعبر عن حريتها في شكل أحزاب أو تنظيمات معينة»[٢٨] يذكر محسن إبراهيم تحت ما أسماه بالاشتراكية الديمقراطية، التي قال أنها تميز الطريق العربي في مرحلته الحديثة نحو الوحدة، «أنها جاءت لتصنف محتوى الحركة العربية الثورية وتميزه عن العديد من التيارات والأفكار ثم لتنقله من صعيد المطلقات والعموميات وأحلام الحرية والعدل إلى صعيد آخر يشكل نقطة انطلاق لمواجهة فكرية علمية للقضية الإجتماعية»[٢٩]. وعلق على تجربة ١٩٥٨ بإنه كان يجب على ما طرحته من أسلوب للديمقراطية أن يحقق أمرين: أن يقيم مجتمعاً يتمتع فيه الشعب بالحرية، ثم أن تحمي الشعب من اعدائه لتحمي ثورته الاشتراكية وتضمن سلامة الاتجاه التقدمي. ولا تتحقق الاشتراكية في اعتقاده بدون الاشتراكية. «الاشتراكية قبل أن تكون مجموعة قوانين وإجراءات ومؤسسات ونظم هي طريقة في التفكير والتصرف والسلوك، وقيامها مرتبط بحدوث تحول جوهري في ذهنية الجماهير وتطور عميق في وعي وتفكير الفرد ليصبح قادراً على التصرف بوحي الدوافع الأخلاقية التي تطرحها الاشتراكية». بهذا القول يرى أن تجربة ١٩٥٨ الاشتراكية في سوريا فشلت لأنها لم تخلق تنظيماً إشتراكياً جماهيرياً يتبناها.

١٣ـ الموقف من الأقليات

كان التعبير عن الموقف من الأقليات محدوداً، ولكن في اتجاهه العام مال إلى التسامح والاعتراف. ميشيل عفلق يذكر في كتاب في سبيل البعث «نحن عندما ننادي بالمساواة الاقتصادية وتكافؤ الفرص نعني أننا سلمنا قضية البلاد لأصحابها الحقيقيين وهم أفراد الشعب لا فرق بين مسلم ومسيحي وعربي وكردي وبربري»[٣٠]. أي أنه يعترف بوجود الأقليات، ولكنه اعتراف بهدف التأكيد على أنه يجب الا تكون هناك مشكلة للأقليات. «أفراد الشعب لا يريدون أكثر مما يريده العرب

---

(٢٨) ميثاق العمل الوطني، ص ١٠٩.
(٢٩) إبراهيم، في الديمقراطية والثورة والتنظيم الشعبي، ص ٥٢.
(٣٠) عفلق، في سبيل البعث، ص ١٦٨.

أنفسهم والآن ليس هناك أقليات مضطهدة أو طوائف وإنما هناك أكثرية شعب مضطهد (بفتح الهاء) هو الشعب العربي وهناك أقلية مضطهدة (بكسر الهاء) من المتآمرين مع الاستعمار». أي أنه ينشد قيام مجتمع فيه كل المتطلبات الانسانية التي يمكن أن يسبب إختفاؤها عدم الاستقرار الداخلي والفرقة الوطنية. هذه المتطلبات نجدها في كتاب دراسات في القومية: «الحرية للكل والتسامح مع الكل دون تعريض وحدة المجموع للتفكك والتعايش السلمي لأبناء المجتمع كافة حينئذ تتمشى الأقلية مع قانون الأكثرية».

١٤- الموقف من الديمقراطية

يميل البعثيون في الفترة التي يغطيها هذا البحث إلى الدفاع عن تعدد الأحزاب وحرية ممارسة العمل السياسي بصوره المختلفة الأخرى، بينما يتشدد التيار الناصري في انتقاد هذا الأسلوب ويميل إلى توجيه العمل السياسي من أعلى وإلى الديمقراطية المركزية. وظهر هذا الخلاف جلياً في مباحثات الوحدة عام ١٩٦٣. عندما طرح ميشيل عفلق سؤالاً على عبد الناصر حول ما إذا كان يوافق على الحياة الحزبية أم لا، فرد: تقولون هل سيسمح بقيام أحزاب جديدة؟ باقول لا، لن يسمح لأن الميثاق حدد ما هو نظامنا بأنه قائم على أساس تحالف قوى الشعب العاملة التي هي العمال والفلاحون والجنود والمثقفون والرأسمالية الوطنية» [٣١].

وانطلق محسن إبراهيم من أخطاء الممارسة الاشتراكية في تجربة الوحدة فقال بضرورة وجود نظام إشتراكي شامل يتيح الحرية أساساً للقوى الشعبية التي تتباين قدراتها ونظرتها للتحول الإجتماعي ولكنها تتفق عموماً حول الأسس الاشتراكية في أن تعبر عن نفسها في شكل تنظيمات سياسية وعبر فترة نضال طويلة من النقد والمراجعة والتصحيح يمكن لحزب عقائدي ثوري أن يتمكن من الحصول على شرعية جماهيرية كبيرة أن تتوافر له المصداقية على المستوى الشعبي. «كان على الفكر حتى تكون مساهمته ذات صلة وثيقة بالوقائع الموضوعية أن يعطي صورة النظام الديمقراطي المطلوب، صورة مؤسساته، الحريات في ظله، كيف يحكم الشعب نفسه بنفسه من خلاله، ثم كيف تؤمن عزل الرجعية وحماية الاتجاه الثوري منها... ان التنظيم الشعبي المقترح يجب أن يقدم حياة حزبية عقائدية نظيفة، وليبدأ بالتمهيد لها بمبادرة الطلائع الثورية الواعية وبموقف من الحكم يوفر الحرية الحزبية ضمن الخط القومي الاشتراكي... وصيغة الحل الديمقراطي المنشودة لن تكون مجرد صيغة سياسية تستهدف احاطة النظام الاشتراكي بإطار من المؤسسات الديمقراطية السياسية ومنح

---

(٣١) محاضر جلسات مباحثات الوحدة، ص ٢٩٨.

الأفراد حريات وحقوقاً سياسية بقدر ما تستهدف أيضاً الوصول إلى تطبيق صيغة ديمقراطية في الاقتصاد في المصانع والتعاونيات الزراعية ومجالات الانتاج كلها».

تقويم

في بداية هذا التقويم يجدر التنويه إلى عدد من الملاحظات التي تنفرد بها الكتابات الخاصة بالمرحلة ١٩٤٥ـ١٩٦٤ عما سبقها. فالفكر القومي عموماً يعرف ثلاثة مفاهيم عريضة: القومية العربية، والعروبة، والوحدة العربية. وحتى الفترة التي سبقت عام ١٩٤٥ كان مفهوم العروبة يرادف العوامل التاريخية بمعناها الواسع من لغة وآلام مشتركة وصور معينة للحياة العربية المشتركة كانت تشكل في مجملها سنداً رئيسياً لقيام القومية العربية كإيديولوجيا تتعرض للأغراض الكبرى التي يسعى لتحقيقها العرب في الحاضر والمستقبل. واجتهد المفكرون والكتاب القوميون في تبرير قيام ايديولوجيا القومية العربية وتفسير أهدافها، وأصبحت تعني في أبسط تصور لها أن العرب أمة واحدة لهم رسالة حضارية وفكرية انسانية في اتجاه التقدم، ومن خلال دولة واحدة تتسع لتشمل الحدود الجغرافية للوطن العربي، يمكن لهذه الرسالة أن تتبلور وتظهر للوجود. وانتقل الموقف القومي بعد ١٩٤٥ـ أكثر من أية فترة سابقةـ إلى واقع التطبيق والبحث عن دولة الوحدة العربية، هنا نكون عند أول ملاحظة حيث نجد أنفسنا أمام تراث فكري يتعرض للوحدة العربيةـ كشكل دستوري وتجسيد عملي لايديولوجية القومية العربيةـ وقليلاً ما كان يهتم البعض بفلسفة القومية أو ايديولوجيتها. وهذا التمييز هام للغاية لأنه يساعد كثيراً في تفسير التناقضات التي حلت بالفكر القومي، ويضع الانتقادات، التي وجهت للوحدة والقومية العربية، في حجمها الحقيقي. أما وأن الاهتمام منصب على قضية عملية خاضعة كل يوم للتجريب والتصحيح، فمن الطبيعي أن تظهر أخطاء وعثرات ومشكلات سياسية... الخ. وليس من الصحيح أن تنسحب هذه الأخطاء على قضية أخرى متميزة عنها ـولكنها ليست منفصلةـ هي ايديولوجيا القومية العربية.

ملاحظة ثانية ان غالبية الكتابات الخاصة بالتراث الفكري الوحدوي هي في الحقيقة لسياسيين في الحكم أو قريبين منه، ينتمون لأحزاب أو لا ينتمون، ومن ثم حملت كتاباتهم عن الوحدة اوزار السياسة ومشاكلها. ملاحظة ثالثة تتعلق بالتمييز بين مضمون الفكر القومي ومنهجه فالحقيقة أن معظم الكتابات التي ظهرت بعد ١٩٤٥ كانت تعكس مضموناً ثورياً تحررياً شاملاً، ولكن المنهج الذي اتبعته معظم القوى الوحدوية في مجمله كان يتسم بالبراغماتية والتوفيقية والمرحلية. وللتبسيط يمكن القول إن المضمون كان ثورياً والمنهج كان

إصلاحياً. البراغماتية تتضح من عدم الاتفاق حول استراتيجية واحدة للوحدة وتكوين المواقف تبعاً للظروف. وأسباب ذلك كثيرة منها تباين الواقع السياسي والإجتماعي لكل قطر ولكل قوة سياسية وحدوية، وتباين التحديات التي تواجهها. والتوفيقية تنصرف للإشارة إلى سمة الانتقاء التي ميزت الفكر الإجتماعي للقوى الوحدوية، فلم يكن هناك تحديد قاطع لشكل محدد من الاشتراكية، البعض قال بالاشتراكية العربية، والآخر قال بالطريق العربي إلى الاشتراكية... الخ. وأما المرحلية فهي تشير إلى أكثر من صورة. فقد تعني أولوية خطوة على غيرها أو مبدأ على آخر، أو قد تعني التدرج في تنفيذ مشروع وحدوي معين.

وفي ضوء الملاحظات الثلاث السابقة يمكن القول أن التقييم يشمل الاضافات الفكرية لما سبق من تصورات بما يؤثر على تبلور المحتوى النظري للقومية العربية، والتجارب الوحدوية من حيث مدى نجاحها وفشلها.

أولاً: التبلور النظري

اتفقت كتابات المرحلة على عدد من العناصر التي اعتبرتها في حكم «البديهيات» هي أن القومية العربية حقيقة موضوعية، والوحدة مطلب عربي يتحتم تحقيقه، والقومية العربية في أغراضها الكبرى انسانية وتقدمية لا استعلائية أو رجعية. ومن حين لآخر كانت تستخدم نفس الحجج التي استخدمها كتّاب المرحلة ما بين الحربين، مثل اللغة والتاريخ والتحديات المشتركة التي تمثلت في الاستعمار والصهيونية، والتخلف المادي والفكري الذي تعاني منه الشعوب العربية والتجزئة التي خلفتها القوى الاستعمارية. كما عكست الكتابات نزعة علمانية واضحة دارت حول التأثر بقيم التحديث والليبرالية والاهتمام بالإرادة البشرية في صياغة أسس مجتمعاتها من الناحية السياسية والإجتماعية.

ولكن الاضافات الفكرية كانت حول مبادىء «الحرية والاشتراكية والوحدة»، ومفهوم التجزئة، ومفهوم القيادة في الحركة القومية.

الحرية والاشتراكية والوحدة فهمها البعث على أنها خط فكري واحد لا يتجزأ بمعنى أنها ليست مبادىء ثلاثة متميزة منفصلة، وإنما بمجموعها تشكل منطلقاً وأساساً فكرياً، ومن الصحيح أنه وضع للوحدة أولوية ولكن الأولوية هذه فهمها البعثيون على أساس أنه من خلال مبدأ الوحدة ذاته يمكن أن يتم التحرر والاشتراكية. يقول الياس فرح «الوحدة فكرة ليست محصلة أو نتيجة لنضال الشعب العربي من أجل الحرية والاشتراكية، بل هي فكرة جديدة يجب أن ترافق هذا النضال وأن توجهه». والتحرر يعني تحرير الأرض العربية

من كافة أشكال الاستعمار الأجنبي وتحرير الانسان العربي سياسياً. والاشتراكية يمكن أن تتحقق بالتدريج وبشكل تلقائي عند تحقق الوحدة، وهنا يفسر البعثيون هذا الموقف من خلال رؤيتهم للوحدة ذاتها فهم يعتبرونها شيئاً مناقضاً تماماً للأوضاع المختلفة العربية وضد مصالح الرجعية، وتحققها يعني بالمقابل سقوط الرجعية وانتفاء التخلف وهذا ما يدفعهم إلى وصف الوحدة «بالثورية» وإلى القول بأن الوحدة العربية لا تنعزل عن الظروف السياسية والإجتماعية، بل هي جزء لا يتجزأ منها وطريق الوحدة هو طريق الجماهير العربية.

وأما الناصريون فقد فهموا صيغة الحرية والاشتراكية والوحدة من خلال صيغة وحدة الهدف فعلى المستوى النظري كانت تعني ضرورة احداث تغيير جذري من الناحية الإجتماعية والسياسية في البنية الداخلية للأقطار العربية، فالغايات المثل للوحدة في التقدم والتحرر لن تتحقق إلا لو توافرت لها متطلباتها الموضوعية. وترتيباً على نفس الفلسفة فإن الوحدة لا تتحقق فورياً أو ليست هي العلاج السحري للأمراض العربية، وإنما الاشتراكية التي يمكن أن تفعل ذلك خاصة عندما يدخل في أسسها إقامة الوحدة بين الشعوب العربية.

وأما مفهوم التجزئة فقد أصبح يرادف ثلاثة معان تقريباً، أولهـا ما يتعلق بكونها من ميراث مرحلة الاستعمار التي انقسم فيها الوطن العربي وفقاً لتوازنات ومصالح الدول الكبرى، وترتب على ذلك ليس فقط تمزيق الوحدة الأساسية للوطن العربي جغرافياً وإنما الاضرار بالمصالح الذاتية للأقطار العربية ذاتها وخلق أوضاع جديدة متناقضة، وثانيها يتصل بالتجزئة كأداة للصهيونية في تنفيذ سياستها في المنطقة العربية ككل، وثالثها يشير إلى التجزئة كسمة من السمات التي تتصف بها الحركة العربية عموماً في مواجهة المشكلات العربية العامة. ولم يختلف البعثيون والناصريون والقوميون العرب على خطورة التجزئة من المعاني الثلاث السابقة، ولكن كلا منهم نظر إلى المفهوم من واقع اهتماماته الأولى، البعثيون نظروا له من زاوية أنه نقيض للواقع العربي الأمثل، وأحد المعطيات الأساسية في ارساء المضمون الإيديولوجي للقومية العربية، والناصريون نظروا له من حيث صلته بتراث الاستعمار ومحاولاته الدائمة لتطويق حركة التحرر الوطني ولصلته بالسياسة الصهيونية في المنطقة. يقول عبد الناصر «كان الاستعمار هو الذي فرض التجزئة، وفرض فوق التجزئة تقسيم وطن من أقدس الأوطان العربية، وأقام في قسم منه قاعدة له ورأس حربة. وكانت أهداف الاستعمار من التجزئة والتقسيم واضحة: ضد العمل الوحدوي، ومنع الأجزاء الممزقة من تحقيق وحدتها الطبيعية... كان الاستعمار يعتمد على الأساليب القديمة.. أساليب التفرقة وأساليب دس الأحقاد بين أبناء الوطن الواحد حتى ينفذ بين الشعب العربي وحتى يضرب الأخ بأخيه....». والقوميون العرب ناضلوا ضد التجزئة وفي

أذهانهم حلم بأن الوحدة ستحرر فلسطين، فالقضاء على التجزئة سواء جغرافياً أو على مستوى الموقف العربي من الصهيونية يؤدي إلى تحرير فلسطين.

اضافة فكرة ثالثة دار حولها أيضاً خلاف واضح هي دور «القيادة» في الحركة القومية، والمفهوم ينصرف إلى أكثر من معنى واحد، ان العمل القومي الوحدوي يحتاج إلى «نواة» أي تجربة وحدوية قائدة تدفع الأقطار العربية إلى الانضمام إليها وترسخ لديها مصداقية الوحدة، وكانت هناك من زاوية أخرى اشارات مختلفة إلى تحديد من يكون عليه الدور التاريخي- أو الطليعي في تحقيق الوحدة ودعم الفكر القومي، ومن ناحية ثالثة كان دور الزعيم الفرد أو القائد الملهم هاماً وان اختلف تقييم وزن هذا الدور من قوة لأخرى.

البعث كان يرى أن عليه الدور التاريخي لتحقيق الوحدة في الوطن العربي، لم ينظر لنفسه على أنه حزب من أحزاب أخرى في قطر عربي، وإنما حزب قومي يسعى لتحقيق أهدافه على المستوى القومي ككل: «حزبنا يمكن أن نسميه دعوة، أكثر من أن نسميه حزباً دعوة قائمة على التوحيد القومي وعلى محاربة كل ما يعرقله»... (نضال البعث -الجزء الثالث ١٩٥٤-١٩٥٨). وعبد الناصر طرح ما أسماه بجبهة القوى الوحدوية في الوطن العربي أي أن تلتقي التنظيمات القومية في الوطن العربي جميعاً وتصوغ فيما بينها المبادىء التي تلتزم بها في الحركة القومية. وكثيراً ما نجد في الكتابات الناصرية الحرص على أن تبدو مصر «دولة نموذج» أي دولة رائدة لا دولة قائدة، مما يعني الحرص على عدم فرض صورة بعينها على كل الأقطار العربية، وإنما يمكن لهذه الأقطار أن تهتدي بالتجربة المصرية. ينقل هيكل في كتابه ماذا حدث في سوريا؟ تصريحاً لعبد الناصر قال فيه «ان أملي أن نجعل مصر نموذجاً للعمل الوطني، وبرغم ما في ذلك من مشقة فإن هذا هو طريقنا الوحيد ليس للتطوير فقط، ولكن للوحدة أيضاً... إني أريد أن نجعل مصر البلد «النواة» للتطوير العربي، ولسوف يكون لذلك كله أثره في تدعيم الدعوة إلى الوحدة عملياً وواقعياً وإيجابياً...».

وأما عن موضوع الزعامة الفردية فقد كان عبد الناصر الذي أجمعت القوى الوحدوية على شخصه كبطل قومي يمتلك المقومات التي تمكنه من التأثير في الجماهير العربية والاقتناع بفكرة الوحدة، حريصاً على أبعاد شبهة التسلط من الناحية السياسية عن نفسه.

ثانياً: الدولة الوحدوية

بعد قيام الجامعة العربية عام ١٩٤٥ ظهرت محاولات ضعيفة فاشلة لتكوين اتحادات بين بعض الأنظمة العربية، مثلما فعل الملك عبد الله بعد ما أعلن نفسه أميراً على الأردن

عام ١٩٤٦، حيث عاود محاولة تنفيذ مشروع سوريا الكبرى الذي كان قد اقترحه عام ١٩٤٢. ولكن المشروع فشل بعد أن عارضه رجال البرلمان السوري وبعد أن كان الرأي في سوريا هو الاتحاد مع العراق أفضل من الاتحاد مع الأردن.

محاولة فاشلة أخرى تمت عام ١٩٤٩ قادها نوري السعيد رئيس وزراء العراق للاتحاد بين سوريا والعراق فيدرالياً، ولكن المشروع فشل لأن مصر استطاعت أن تؤثر على حسني الزعيم وتستميله إلى جانبها.

وعندما أبدى الشيشكلي رئيس سوريا في كانون الثاني/يناير ١٩٥٠ اهتمامه بقضية الوحدة، وقال بأن الاتحاد الذي تصبو إليه سوريا هو وحدة العرب جميعاً في دولة واحدة نقل ناظم القدسي فكرته عندما زار مصر في كانون الأول/ديسمبر عام ١٩٥٠ قائلاً «ان هدف سوريا هو الاتحاد مع جميع الأقطار العربية، سواء تم ذلك بطريق الاتحاد الفيدرالي أو الاتحاد الكونفدرالي».. وتقدم باقتراحه إلى اللجنة السياسية بجامعة الدول العربية، ولكن المشروع تعثر منذ اعلانه بسبب روتين وزارات الخارجية!. ورأت مصر أن تضع حداً لقلق سوريا وتلهفها على أية مبادرة للوحدة حتى تأمن على نفسها من التهديد الإسرائيلي فتقدمت عام ١٩٥٠ بمشروع معاهدة الدفاع المشترك والتعاون الاقتصادي، وذلك في نطاق جامعة الدول العربية. وبعد المعاهدة نامت مشاريع سوريا الكبرى أو الهلال الخصيب ومحاولات الوحدة بين سوريا والعراق.

ان مشروع الوحدة الذي كان أول اختبار حقيقي للحركة القومية كان تجربة الوحدة عام ١٩٥٨ بين مصر وسوريا، هذه التجربة التي قدمت من الدروس والعبر الكثير، والتي أسهمت إلى حد كبير في تطوير الفكر القومي والتجارب الوحدوية.

تعود أحداث الوحدة بالنسبة لسوريا إلى عام ١٩٥٤ عندما استطاع حزب البعث أن يسقط حكم الشيشكلي، ومن خلال مناخ الديمقراطية النسبي الذي ساد في أعقاب ذلك العام بدا وكأن سوريا متجهة إلى الطريق اليساري، حيث تحالف الشيوعيون مع البعثين ومالت سوريا إلى الاتحاد السوفياتي. ولكن سرعان ما أصبحت الأوضاع الداخلية غير مستقرة حيث دب الخلاف بين البعثين والشيوعيين بسبب طموحات الشيوعيين السياسية، كما سعى الغرب لتشديد محاولاته عبر أنصاره من الرجعيين والمحافظين وعبر العراق وتركيا لاسقاط الحكم القومي في سوريا. ونظراً لصلة الجيش القوية بالأحداث المدنية فقد انتقلت عدوى عدم الاستقرار إليه.

في ذلك الوقت كان تأثير عبد الناصر الجماهيري في سوريا عالياً، خاصة بعد عام

١٩٥٦ وفشل العدوان الثلاثي على مصر، كما أن ظهور مصر عموماً بمظهر الدولة العربية والتقدمية التي تناصر حركة التحرر العربي وإعلانها إعادة التأكيد على انتمائها العربي جعل البعثيين يلتفتون إلى مصر كشريك في مشروعهم الوحدوي. ومنذ بداية ١٩٥٦ ألح البعث وأشار رويداً رويداً إلى ضرورة قيام اتحاد مع مصر.

وعندما تباحث البعثيون مع عبد الناصر لاتمام الوحدة عرضوا وفقاً لما هو منشور في نضال البعث النموذج الفيدرالي، بما يعنيه من ترك بعض المقومات السياسية التي يقوم عليها الحكم في سوريا كما هي وخاصة النشاط الحزبي، وفعالية دور الجيش في النشاط السياسي... ولكن ما تم فعلاً هو صورة اندماجية. قال عبد الناصر ان الضباط البعثيين هم الذين طلبوها... ولم تدم دولة الوحدة كثيراً فبعد ثلاث سنوات وبالتحديد في ٢٨ أيلول/سبتمبر ١٩٦١ حدث انقلاب عسكري في سوريا واعلن الانفصال.

واجتهد الكثيرون في تفسير أسباب الانفصال. من الناحية الاجرائية كانت تجربة ١٩٥٨ متعجلة فيما يتعلق باتمام الأشكال الوحدوية حيث جاء دستور الجمهورية العربية المتحدة معبراً عن أقصى الصور الوحدوية، فيه تتلاشى الخصائص الذاتية للاطراف المشتركة وتحدث عملية تكامل سياسي واندماج وانصهار كبيرين (الاندماجي) ويكون قد تحقق للتجربة الوحدوية قوة الدفع الذاتي، وكلها أمور لم تسبق التجربة بالفعل.

وهناك وجهة نظر بعثية تقول إن «الحكم المركزي» الذي فرضه أسلوب عبد الناصر ومحاولة تحويل هدف الوحدة إلى عملية «استيعاب تدريجي» لسوريا داخل الحكم المصري، دون النظر إلى الفروق السياسية والإجتماعية للقطرين، كان سبباً هاماً مكن القوى الانفصالية من الوصول إلى غرضها. ولنفس الفريق وجهة نظر أخرى مؤداها أن القيادة وقد كانت في يد عبد الناصر، تجاهلت المنطق القومي للوحدة وعمدت إلى تعميم تجربة الحكم الفردي والمبالغة في الاعتماد على اجهزة المخابرات وأساليب الضغط والمراقبة ولم تكن للوزارة المركزية مسؤوليات حقيقية، وكان مفهوم القيادة السياسية للاشتراكية عائماً وغير مستقر.

والبعض يرى أن القيادات السورية والمصرية لم تلتزم بروح الديمقراطية في العمل الوحدوي، وكانت على العكس من ذلك في تفكيرها وأسلوبها في العمل والتنفيذ. فالبرلمان السوري الذي ناقش مشروع الوحدة اتخذ قراره ببدء التفاوض مع مصر في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٥٧ على أساس اتحاد «فيدرالي» وليس وحدة اندماجية ورغم أنها كانت هي المرة الوحيدة التي تمت مناقشة الوحدة فيها بشكل ديمقراطي في السنوات العشرين الأخيرة، فإن قرار البرلمان لم يعمل به او حتى يؤخذ في الاعتبار.

وأهمية الديمقراطية في الحوار عن الوحدة تنبع من أن للحوار الديمقراطي دائماً مضموناً إجتماعياً، ويعد مرآة للتعبير عن المصالح والآمال والمخاوف للقوى المقدمة على الوحدة في كل قطر وعدم اعطائها الفرصة للتعبير عن نفسها سياسياً واجتماعياً يفقد أي عمل وحدوي قاعدته الإجتماعية، وهذا ما حدث بين أعوام ١٩٥٨-١٩٦١ . وغياب الديمقراطية هو الذي منع العمال والفلاحين من المشاركة الحقيقية في الوحدة حيث كانوا هم السند الرئيسي للوحدة في طريق تقدمها الاشتراكي.

ومن زاوية إجتماعية فإن المضمون الاشتراكي الذي طرحته التجربة في مصر، وأرادت تطبيقه على الحياة الاقتصادية في سوريا، لم يتوافق ومصالح القطاعات المؤثرة وذات النفوذ في سوريا، لأنها كانت تتكون من كبار الملاك وأصحاب رأس المال وكبار التجار. وبعض الضباط الذين قادوا الانفصال كانت عائلاتهم مرتبطة بالشركة الخماسية أكبر الشركات التجارية في سوريا.

بعد وقوع الانفصال تمكنت القوى التقليدية والمعادية للاشتراكية من العودة إلى سطح الأحداث السياسية، وكان من المنطقي أن يوافق البرلمان السوري على الغاء معظم قرارات تموز/يوليو الاشتراكية، رغم أن قادة الانفصال حاولوا في الوقت نفسه التمسك بشعارات الوحدة العربية والاشتراكية لاحساسهم بأن هناك تأثيراً قوياً للناصرية بين الجمهور السوري ومراعاة لقوة التيار الناصري الذي ظل يطالب بالوحدة بشكل غير مباشر، وكمحاولة من الانفصاليين للمزايدة على عبد الناصر في المنطقة العربية.

السيد يسين وآخرون

بيروت – تشرين الأول / أكتوبر ١٩٨٠

